جامعة القاهرة
كلية دار العلوم

في
تفسير القرآن الكريم

تأليف

أ.د. محمد بلتاجي
(رحمه الله تعالى)
أستاذ ورئيس قسم الشريعة
وعميد الكلية الأسبق

د. محمد المنسي
قسم الشريعة

الناشر
دار النصر للتوزيع والنشر
بجامعة القاهرة

الإهداء

إلى روح أستاذي

الأستاذ الدكتور / محمد بلتاجي رحمه الله

حبًا وتقديرًا ووفاءً

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

يشتمل هذا الكتاب على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مدخل تاريخي ، يلقي الضوء على حركة علم التفسير منذ أن نزل القرآن الكريم حتى أصبح علمًا مستقلاً له اتجاهاته وعلومه.

القسم الثاني: من قضايا التفسير ، يتناول أبرز اتجاهين من اتجاهات التفسير وهما اتجاه التفسير التجزيئي واتجاه التفسير التوحيدي أو الموضوعي ، ويبين أهمية أن يتجه التفسير إلى الاتجاه الموضوعي الذي يعني بتقديم الرؤية القرآنية لقضية من قضايا الحياة والكون. كما يتناول أثر الإسرائيليات في التفسير ، ومدى الحاجة إلى تنقية كتب التفسير منها ، بعد أن كانت تصرف المسلمين عن الغرض الذي نزل القرآن من أجله وتلهيهم عن التدبر في آياته والانتفاع بهداياته ومواعظه.

القسم الثالث: موضوعات ونماذج مختارة

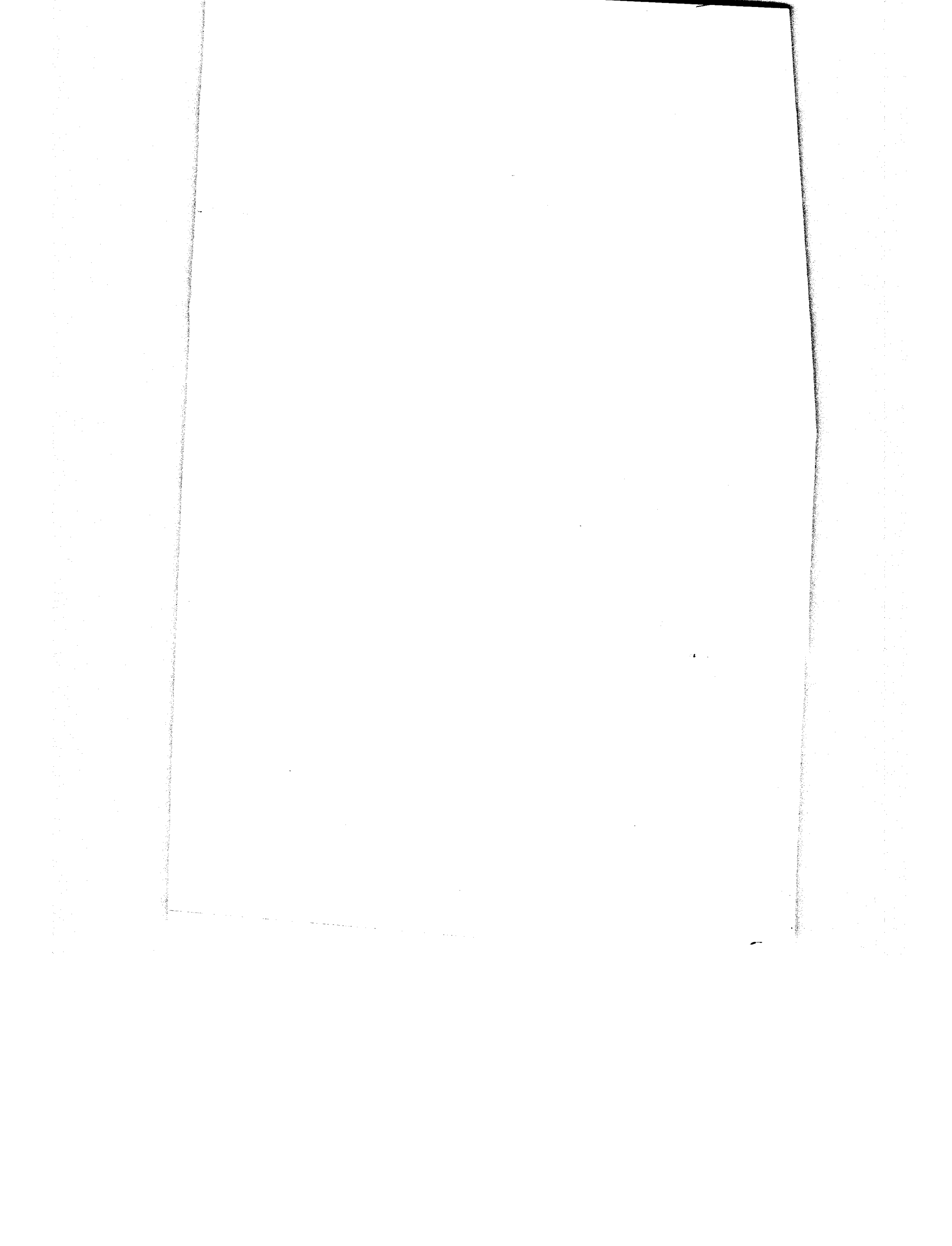
وفي هذا القسم قدمت عددًا من الموضوعات القرآنية ، كما قدمت نماذج للتفسير لعالمين معاصرين هما: الإمام محمد عبده ، والإمام محمد باقر الصدر.

ولابد من الإشارة إلى أن القسم الأول هو من تأليف أستاذي الدكتور/ محمد بلتاجي رحمه الله من كتابه (مدخل إلى علم التفسير)، أما القسمان الثاني والثالث فقد قمت بإعدادهما لتقديم نظرة متكاملة لطلاب الفرقة الثالثة بالكلية.

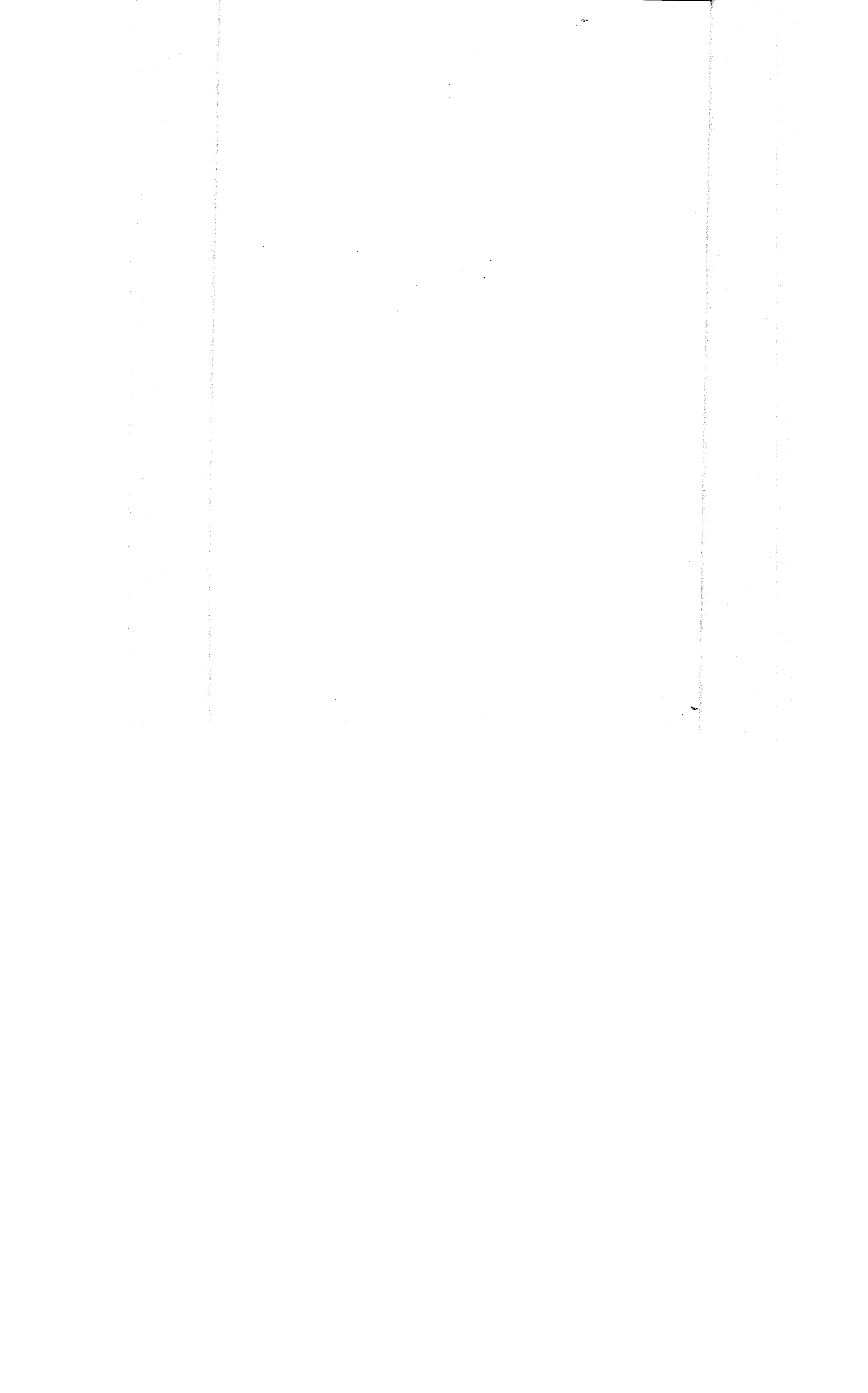
والله تعالى أسأل أن يكتب لهذا العمل القبول والتوفيق ، وأن ينفع به كاتبه وقارئيه.

انه سبحانه وتعالى ولي التوفيق

د. محمد المنسي



القسم الأول
مدخل تاريخي



المبحث الأول

حول تفاسير القرآن الكريم

﴿ ١ ﴾

لكل علم تاريخ ، يسجل نشأته ، ويتتبع تطوره ، ويرصد اتجاهاته ومذاهبه . وتاريخ تفسير القرآن الكريم زاخر بآلاف الدراسات التي قام بها العلماء الدارسون في عصور متتابعة حول تفسير آياته والكشف عما فيها من أسرار البيان التعبيري من إعجاز ، وما فيه من أحكام ومعان ومبادىء في العقيدة والتشريع والحكمة والاجتماع وغيرها مما لا ينتهي القول فيه .

ولا شك في أن الكتب التي حظيت مع مقارب ما حظي به القرآن الكريم ، من اهتمام وجهد قليلة جداً في تاريخ البشرية كلها . بل لعلنا لا نكون مجاوزين حد الإنصاف إذا قلنا : إنه من العسير علينا حقا أن نجد كتابا كان محل الاهتمام المتنـــوع الذي حظي به القرآن : لأننا لا نجد كتاباً واحداً في تاريخ البشرية كلها كان كل حرف منه مجالا لنظر طويل من عدد كبير من ذوي العقول الكبيرة كما كان القرآن بل إن الأمر قد وصل ببعض المتكلمين في تفسير القرآن إلى حد من الإغراق والمبالغة يفوق التصـــور حين يحـــكي الشعراني ــ مثلا ــ عن أستاذه علي الخواص[1] أنه قال عن نفســـه : إنه يستطيع أن يستخرج من ســـورة الفاتحة وحدها ما لا يقل عن ٤٠٩٩٩ علم[2] .

وهناك أقوال أخرى مشابهة أثرت عن بعض مفسري القرآن الكريم تسير في هذا الاتجاه مما حمل جولد تسيهر على أن يقول في التعليق على رواية الشعراني : « يبدو أن هذا التمدح الذي ليس فريداً من نوعه . والذي يبدو أنه منحول فقداً على الخواص من مريده المعجب به إعجاب

---

(١) راجع ترجمته وأقواله في : الطبقـــات الكبرى الشـــعراني ج ٢ ص ١٣٥ ــ ١٥٣ .

(٢) الدرر المنثورة في زبد العلوم المشهورة للشعراني ص ٢٢ (نشر سميث ١٩١٤) ، انظر : مذاهب التفسير الاسلامي لجولد تسيهر ص ٢٨٠ والمبالغة انما هي في قدرته على استخلاص هذا العدد بالتحديد .

الحس والعاطفة . يمكن على الأقل أن يكون شاهداً على تصور المريدين من أهل التصوف أن فيض التفسير الصوفى للقرآن لا ينتهى إلى شاطىء »[3] .

(٢)

ومما لا شك فيه أن السبب الأول لهذا الاهتمام بكل حرف وحركة وكلمة فى القرآن الكريم يرجع إلى أنه هو نفسه الذى بين أيدينا . والذى ظل منذ أوحى به دون تحريف أو تبديل ، هو كلام الله وكلمته الأخيرة الموحى بها إلى البشرية فكل لفظ فيه من عند الله . ولا شك فى أن كلام الله لابد أن يحتوى من الأسرار والحكم ما لا يمكن أن يشابهه فيه كلام بشر كائناً من كان . هكذا آمن المسلمون على مر عصورهم ، وعن هذا الإيمان انبعثت جهودهم فى تفسيره محاولة الكشف عن أسراره . أما بقية الكتب التى يقدسها البشر فإن المؤمنين بقدسيتها أنفسهم يسلمون بأن عباراتها وصياغتها بشرية اللفظ والتركيب « يؤمن المسيحيون بأن أسفار الكتاب المقدس موحى بها من الله ، معنى وروحاً ، لا لفظاً ونصاً[4] . وبالنسبة لأسفار العهد القديم التى يقدسها اليهود ويطلقون عليها (التوراة) فقد انتهت دراسات متعددة إلى نتيجة يقينية هى أنها كتبت بواسطة أفراد من البشر فى عصور متعددة[5] .

---

(٣) السابق ص ٢٨٠ .

(٤) التاريخ فى الكتاب تأليف المستشرقة كاترين هنرى ص ١٢٦ ، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بمصر . راجع أيضاً :المدخل الى الكتاب المقدس لحبيب سعد ص ١٦ وما بعدها ، نشر الكنيسة الأسقفية مع مجمع الكنائس .

(٥) راجع مثلا دراسة الفيلسوف اليهودى اسبينوزا منها تحت اسم (رسالة فى اللاهوت والسياسة) .

(٣)

من هنا رأى بعض المتكلمين فى تفسير القرآن أن كلام الله لابد أن يحتوى كل شىء من العلم . قال ابن أبى الفضل المرسى فى تفسيره : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين ، حتى قال بعض السلف « لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى »[٦] . وقال أبو بكر بن العربى (٤٦٨ — ٥٤٣ هـ) : « علوم القرآن خمسون علما وأربعمائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم ، على عدد كلم القرآن مضروبة فى أربعة إذ لكل كلمة ظهر وبطن وحد ومطلع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب وما بينهما من روابط وهذا ما لا يحصى وما لا يعلمه إلا الله[٧] » .

ومن المفهوم بعد هذا أن كل الطوائف والفرق والإتجاهات المنتسبة إلى الإسلام اتخذت من تفسير آيات القرآن الكريم — أو بعضها — وسيلة أساسية لتأييد ما تقول به من آراء ومعتقدات وأحكام ، لأن القرآن كتاب الإسلام الأول دون منازع وكل ما يمكن أن يحتويه (الإسلام) فى شتى اتجاهاته ومجالاته لابد أن تتضمنه آياته بصورة أو بأخرى .

من هنا فإن التعرض لتفسير القرآن كان مجالا رئيسا التقت عليه كل الطوائف والاتجاهات والنزعات الإسلامية ، أو المنتسبة للإسلام على أى نحو ، أو حتى المتسترة وراء الإنتساب إليه . ذلك أن المبدأ أو الحكم أو الرأى الذى تؤيده آيات القرآن يحظى على الفور بصفة إستحقاق القبول من جماهير المسلمين ، كما أن الرأى الذى تعارضه آيات القرآن مكانه هو الرفض المطلق من جماهير المسلمين وعلمائهم ؛ أما الرأى الذى يعجز أصحابه عن تأييده بآية من آيات القرآن فإن فى عجزهم دلالة أكيدة على بعد هذا الرأى عن روح الإسلام ومقرراته . ومن ثم فإن كل

---

(٦) الاتقان ٢/٢١٤ .
(٧) البرهان ١/١٦ — ١٧ وراجع : الاتقان ٢/٢١٧ — ٢١٨ .

الاتجاهات التي تبحث عن شاهد حاسم وتأييد يقيني لما يرد لآرائها ، قد سارعت إلى (القرآن) وآياته تبحث فيها عما يؤيد ما تقول به .

وأيضا فإنه كل المسلمين الصادقين الذين تعرضوا لتفسير القرآن الكريم كانوا إذا وجدوا فيه ما يعارض — بصورة يقينية لا تحتمل التأويل — رأيا قد ارتضوه من قبل ، فإنهم كانوا يتركون هذا الرأى على الفور لما تأكد عندهم من معنى قرآنى لا سبيل لمسلم إلى تجاوزه .

(٤)

وأيضاً فإنه لما كان القرآن الكريم كتابا جامعاً فيه العقيدة ، والتشريع ، والهداية والاعتبار ، والحجاج ، والقصص والتاريخ ، وآيات الإعجاز العلمى فى الطبيعة والخلق ، ولما كان إلى جانب ذلك كتاباً عربياً لم يقاربه كتاب آخر — أو كلام — فى إعجازه التعبيرى البلاغى واللغوى[٨] — فإننا لن نعجب حين تطالعنا فى (مكتبة تفسير القرآن الكريم) تفاسير اتجه أصحابها إلى الأحكام الفقهية ، وتفاسير اتجه أصحابها وجهة صوفية ، أو فلسفية ، وتفاسير اتجه أصحابها إلى الروايات المأثورة فى التفسير ، وتفاسير اتجه أصحابها إلى الرأى والاجتهاد ، وتفاسير اتجه أصحابها إلى تجلية الإعجاز البيانى ، وتفاسير أخرى اتجهت إلى استخلاص آيات الإعجاز العلمى التجريبى وتجلية ما فيها من إعجاز وتفاسير ذات وجهة سنية ، وتفاسير أخرى ذات وجهة اعتزالية ، أو شيعية إمامية أو زيدية ، وأخرى يغلب عليه النحو ، أو تسجيل القراءات ، أو قصص السابقين[٩] .

---

(٨) وهى حقيقة لا ينبغى لعاقل ان يمارى فيها ، كيف وقد سلم بها العرب الشركون (وهم اهل اللغة) بعد تحدى القرآن لهم ؟

(٩) من تفاسير الفقهاء (احكام القرآن) لأبى بكر الجصاص الحنفى (ت ٣٧٠ هـ) (احكام القرآن) لأبى بكر بن العربى المالكى (ت ٥٤٣ هـ) والجامع لاحكام القرآن) لأبى عبد الله القرطبى المالكى (ت ٦٧١ هـ) .
ومن تفاسير الصوفية تفسير القرآن الكريم لسهل التسترى (ت٢٨٣هـ) . =

وما تزال مكتبة تفسير القرآن نتلقى كل عام ثمرات متنوعة لجهود متعددة في مجال التفسير .

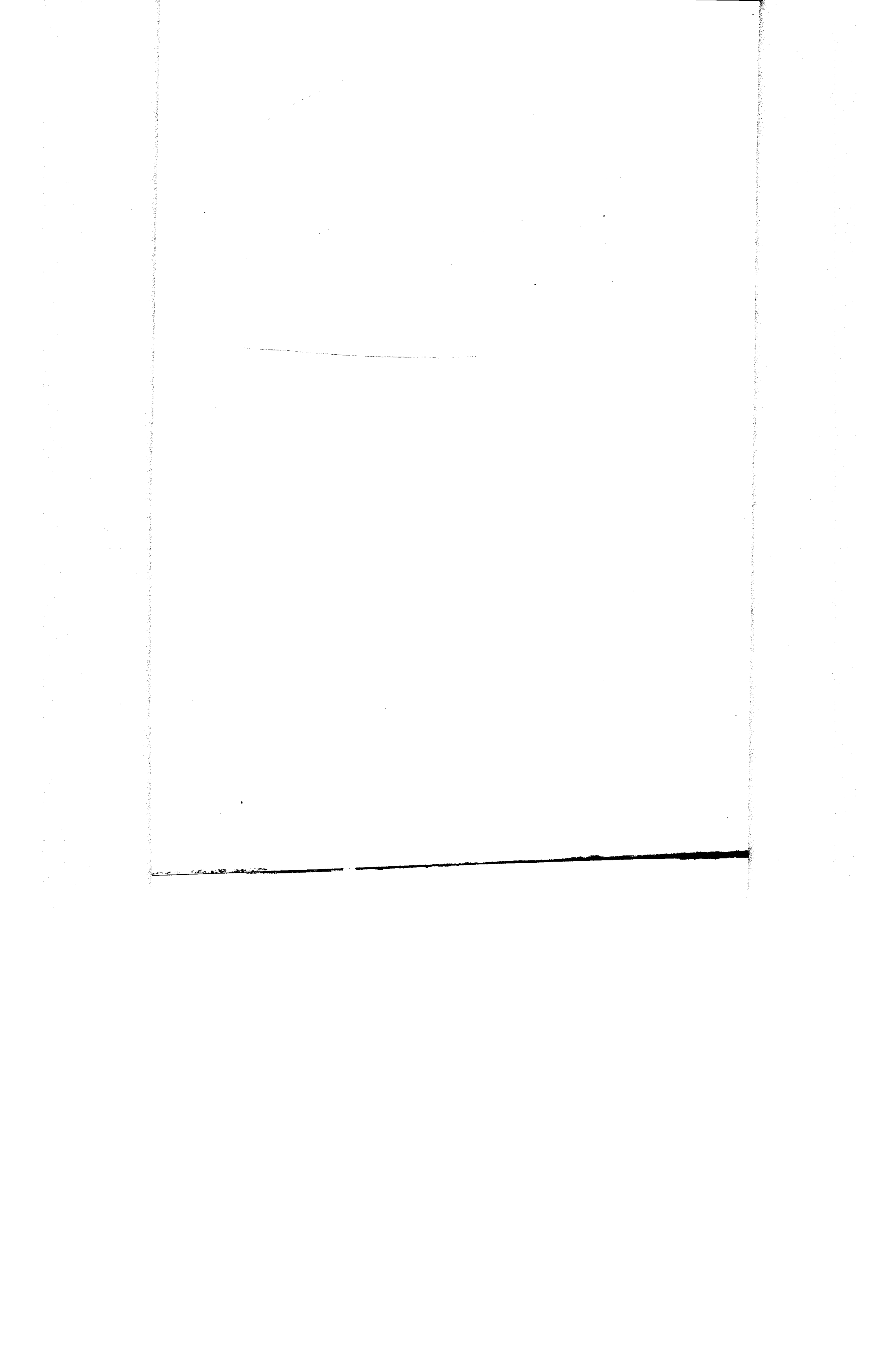
وسنعرض في الصفحات التالية إن شاء الله لصفحات من تاريخ تفسير القرآن الكريم واتجاهات هذا التفسير ، متبعين منهج العرض الموجز الذي يقصد إلى الجمع بين التركيز والوضوح ، وأصالة البحث ومنهجيته في نفس الوقت ، مع رجاء أن تقدم هذه الصفحات التاليات إضافة — تعادل ما بذل فيها من جهد — إلى دراسات التاريخ للتفسير القرآني ورصد اتجاهاته .

= ومن اتجاه التفسير بالمأثور (جامع البيان عن تاويل آى القرآن) لأبى جعفر الطبرى (ت ٣١٠ هـ) .

ومن اتجاه التفسير بالرأى الذى ينزع شيئا ما الى المباحث الفلسفية والطبيعية (مفاتيح الغيب) لفخر الدين الرازى) (ت ٦٠٦ هـ) .

ومن تفاسير الاعتزال (الكشاف) للزمخشرى (ت ٥٢٨ هـ) . ومن تفاسير الشيعة الامامية (مجمع البيان لعلوم القرآن) للطبرسى (ت٥٣٨هـ) .

وعشرات التفاسير الأخرى ، راجع مثلا فى التعريف بها : كتاب (التفسير والمفسرون) للأستاذ محمد حسين الذهبى .



المبحث الثاني

(حول علم التفسير وضوابطه)

(٦)

حاول بعض العلماء أن يوجدوا فرقا بين كلمة (التفسير) وكلمة (التأويل) فيما يتصل بالقرآن الكريم ، لكننا لا نجد مثل هذا الفرق حقيقة بين مدلولي الكلمتين .

ومما قاله بعض المفسرين في محاولة التفرقة بين مدلولي اللفظين ما رواه السيوطي « واختلف في التفسير والتأويل » فقال أبو عبيد وطائفة . هما بمعنى (يعني واحد) وقد أنكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال : قد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه .

وقال الراغب : التفسير أعم من التأويل ، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل ، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها .

وقال غيره : التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا ، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة .

وقال الماتريدي : التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا ، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا ، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح ، وإلا فتفسير بالرأي ، وهو المنهي عنه . والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله ..... الخ[1] .

ولا حاجة بنا إلا الدخول في مناقشة تفصيلية لهذه الآراء وغيرها مما يرويه السيوطي وغيره ، لأننا لا نجد هناك مثل هذه الفروق التي يذكرونها بين مدلولي اللفظين ، لا في الاستعمالات اللغوية لهما حيث ذكر

---

(١) الاتقان ٢/٢٩٤ — ٢٩٥ وهناك اراء أخرى كثيرة يذكرها السيوطي عن بعض العلماء في محاولة التفرقة بين اللفظين .

الفيروزابادى مثلا أن تأويل الكلام هو تدبيره وتقديره وتفسيره[1] .

كما يذكر أن التفسير والفسر هو الإبانة وكشف المعنى ، وأن التفسير والتأويل بمعنى واحد[2] ، وإن كان يذكر بعد ذلك رأيا آخر فى التفرقة بين اللفظين ، حيث يقول : « التفسير والتأويل واحد ، أو هو[4] : كشف المراد عن المشكل ، والتأويل : رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر »[5] لكن لا وجه فى الحقيقة لهذا الرأى الثانى لأن القرآن الكريم قد أطلق لفظ التأويل فى الكشف عن المشكل فى قوله تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب)[6] فأطلق لفظ (التأويل) فى البيان عن معنى المشكل . فلا وجه إذن للقول بأن التفسير هو كشف المراد عن المشكل ، والتأويل له معنى آخر بخلاف ذلك .

كما أن القرآن الكريم قد أطلق لفظ (التـأويل) فى آيات أخرى لا نلمح فيها مثل هذا الفرق ـ أو غيره ـ بين اللفظين[7] . كما أنه عبر بلفظ (التفسير) فى قوله تعالى : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليـه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ، ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا »[8] ولا نجد فرقاً بينها وبين قوله تعالى مثلا « يا أيها الذين آمنـوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسـول فإن

---

(٢) القاموس المحيط ، مادة (آل) ٣/٣٣١ .

(٣) المرجع السابق ، مادة (الفسر) ٢/١١٠ .

(٤) يعنى مدلولى لفظ (التفسير) .

(٥) المرجع السابق .

(٦) آل عمران ٧ .

(٧) انظر : سورة يوسف ، آيات ٢١ ، ٢ ، ٤٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ وسورة الكهف آية ٧٨ ، ٨٢ وسـورة النسـاء ٥٩ والاسراء ٣٥ ، والاعراف ٥٣ ، ويونس ٣٩ ، ويوسف ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٥ .

(٨) الفرقان ٣٢ — ٣٣ .

تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا[٩] .

ومما قد يدل دلالة قاطعة على أنه لا فرق حقيقة بين مدلولى (التفسير) و (التأويل) فيما يتصل بتفسير القرآن أن رسول الله ﷺ دعا لعبد الله ابن عباس بقوله (اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل) كما سماه (ترجمان القرآن)[١٠] أى مفسره والمعبر عما فيه ، كما هو معروف فقد كانت شهرة ابن عباس بتفسير القرآن ، وكان أكثر ما أثر عنه من علم فى بيان المراد من آياته .

ويمكن أن نقول : إن هناك معنى عاما واحدا يشترك فيه اللفظان هو « محاولة الكشف عن حقيقة شىء ما » وأنه حينما يستخدم كل منهما فى شرح معانى القرآن الكريم فإنه يجمعهما هذا المعنى العام المشترك[١١] .

وإذا كان الأمر كذلك فإننا لا نقر المعنى الذى استخدم فيه لفظ (التأويل) بالنسبة لآيات القرآن الكريم فى مفهوم بعض الاتجاهات التفسيرية ، وهو : صرف الألفاظ القرآنية عن ظاهرها إلى معنى آخر يدعى المفسر أنه باطن فيها ، مع أن الاستعمال اللغوى لها لا يتسع لهذا المعنى المدعى فيها ، وقد يناقضه أحيانا .

---

(٩) النساء ٥٩ وقد قيل فى تفسيرها . انه يجوز ان يكون معناها . ان ردكم ما اختلفتم فيه الى الكتاب والسنة خير واحسن من تاويلكم له (يعنى تفسيركم الذاتى له الذى يؤدى الى الاختلاف والتنازع) انظر : تفسير القرطبى ٥/٢٦ .

(١٠) الاتقان ٢/٣١٩ . والبرهان ٢/١٦١ .

(١١) تنبه النظر ايضا على ان بعض المفسرين يفسرون (التاويل) فى بعض النصوص القرآنية بمعنى : العاقبة والمآل : راجع مثلا تفسير ابن كثير جـ٢ ص ٣٠٠ فى الآية ٥٩ من سورة النساء ونرى ان هذا ايضا يمكن ان يكون داخلا فى المعنى العام الذى هو الكشف عن حقيقة شىء ما ، لانه بوقوع عاقبة الشىء ومآله تتضح حقيقته وتنكشف .

وأشير هنا بصفة خاصة إلى تلك التأويلات الباطنية التى نجدها عند طوائف من الشيعة الاسماعيلية والإمامية من مثل ما يرويه الكلينى[١٢] بسنده عن جعفر الصادق فى تأويل قوله تعالى : « الله نور السموات والأرض ... » النور ٣٥، حيث يروى أنه قال : « مثل نوره كمشكاة » : يعنى فاطمة عليها السلام . « فيها مصباح » يعنى الحسن ، « المصباح فى زجاجة » :يعنى الحسين « الزجاجة كأنها كوكب درى » : فاطمة كوكب درى بين نساء أهل الدنيا . « توقد من شجرة مباركة » إبراهيم عليه السلام .... الخ كما يقول فى تأويل قوله تعالى : « أو كظلمات فى بحر لجى .. » النور ٤٠ يعنى : معاوية وبنى أمية[١٣] .

والقرآن كتاب عربى تجرى معانيه على الاستعمالات اللغوية والبيانية العربية وبهذا ينبغى أن يلتزم المفسر ، ومن ثم نرفض تحميل ألفاظه ما لا يمكن أن تتحمله بحكم وضعها اللغوى واستعمالاتها البيانية ونرفض هذا النوع من (التأويل الباطنى) المدعى .

(٢)

وفى هذا نشير إلى تعريف الزركشى للتفسير بأنه : علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحكمه ، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف ، وعلم البيان ، وأصول الفقه ، والقراءات ، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ[١٤] .

---

(١٢) ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحق الكلينى الرازى (ت٣٢٩هـ) . وكتابه (الكافى) من اهم كتب الحديث عند الشيعة الامامية .

(١٣) الاصول من الكافى جـ ١ ص ١٩٥ وفيه مئات التاويلات من هذا النوع .

(١٤) البرهان ١٢/١ ونضيف الى ذلك ان القول فى تفسير القرآن يحتاج ايضا الى معرفة كافية بعلوم الحديث والجرح والتعديل ، ومعرفة تاريخ العرب وعاداتهم قبل الاسلام ، كما ذكره علماء آخرون .

ونضيف إلى هذا التعريف أيضاً أنه يجب استمداد معرفة أحكامه ومعانيـه من كل علم يتعرض القرآن لمـا يتضح أنه من معارف هـذا العلم ، لأن تفسير بعض آيات كتاب الله تحتاج إلى معارف من علوم أخرى غير ما نص عليه الزركشي .

وفي هذا تشير — فيما يتصل بعصرنا الحاضر — إلى آيات القرآن الكريم التي وصفت كثيراً من الظواهر الطبيعيـة والفلكية والكونية — وغيرها من الظواهر العلمية التجريبية — وصفاً لا يمكن أن يكون صادراً عن معارف الناس في القرن السابع الميلادي الذي عاش فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ففي القرآن الكريم آيات كثيرة لم تفهم بوضوح إلا بعد أن تقدمت العلوم التجريبيـة في عصرنا الحاضر فإذا بهـا تتحدث عن ظواهر لم تكتشف علمياً وتجريبياً إلا بعد مئات السنين من نزول القرآن الكريم ، ومع هذا فقد صيغت هذه الآيات في صورة فهمها الناس قبل اكتشاف هذه الظواهر العلمية دون أن تصدم معارفهم التي كانت يقيناً علميا بالنسبة لهم في عصورهم السابقة . وهذا هو الإعجاز .

ومن ثم نقول — على سـبيل القطع — إن كثيراً من آيات القرآن الكريم ستفهم بصورة أدق أو أكمل بعد تقـدم العلوم التجريبية أكثر فأكثر .

وهذه الحقيقة المذهلة تستوقفنا أمامها طويلا ، فبالرغم من أن القرآن ليس أصلا كتاب طب أو طبيعة أو فلك أو جغرافيا ، وبالرغم من أنه بين الناس منذ أكثر من أربعة عشر قرناً بصورته الموحدة الثابتة الخالدة ، وبالرغم من أن وحيه قد نزل على محمد بن عبد الله الذي كان — في حد ذاته وبصرف النظر عن الوحي رجلا عربياً محدود المعرفة التجريبية — حتى بالنسبة لمعارف عصره العلمية البدائية — بالرغم من ذلك كله فقد

تضمنت آيات القرآن معارف علميــة لا تزيدها الاكتشافات التجريبية — فى مجالاتها المتعددة — إلا تصديقا وداعيــا إلى اليقين ، دون أن تناقض هذه المعرفة البشرية المتجددة آية من القرآن ،أيمكن بعد هذا كله أن يكون النص القرآنى صادراً عن بشر ، أى بشر بصرف النظر عن رجل عربى أمى عاش فى القرن السابع الميلادى وأقصى ما يمكن أن يقال فى معرفته أنه بلغ الغاية فى علوم عصره وتجاربه ؟

لقد صدق الله حقاً : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً[١٥] » ، وأى كتاب من صنع البشر — مهما بلغ درجــة العبقرية فى الجودة والإتقان — يبقى طوال هذه القرون دون أن يجد فيه الناس تناقضاً أو اختلافاً مع معارفهم اليقينية المتطورة ؟

بالإضافة إلى الإخبار بكثير من هذه المعــارف إخباراً سابقاً على اكتشاف الناس لها دون أن يصدم هذا الإخبار معارفهم السابقة على الاكتشاف .

والآيات التى تحتوى إعجازاً علمياً تجريبياً كثيرة جداً ، حتى بالنظر إلى معارف عصرنا التى لم تبلغ الغاية فى الاكتشاف . وما يزال أمامها الكثير لتعرفه . ولن نستطيع فى هذا المجال المحدود أن نذكر كل هــذه الآيات أو حتى بعضها بصورة كاملة — ذلك أن تفسير الإعجاز فى كثير منها يحتاج إلى مراجعة كثير من النظريات العلمية الحديثة التى يقتضى شرحها عدة صفحات . على أننا نحيل إلى دراسات مفصلة قدمت فى هذا المجال من بعض الذين يجمعون بين المعرفة العلمية الحديثة بصورة كافية وبين العقيدة الإسلامية التى تدفعهم إلى النظر إلى الآيات القرآنية فى ضــوء العلم التجريبى الحديث . ومن هــذه الدراسات كتاب (معجزة القرآن فى وصف الكائنات) تأليف الأستاذ حنفى أحمد[١٦] ونستطيع أن

---

(١٥) سورة النساء ٨٢ .

(١٦) بكالوريوس فى العلوم من جامعة درهام بانجلترا وعميد مفتشى العلوم بوزارة التربية والتعليم سابقا .

ننظر فيه شروح آيات « والأرض بعد ذلك دحاها • أخرج منها ماءها ومرعاها • والجبال أرساها • متاعا لكم ولأنعامكم»[١٧] ، « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء إنه خبير بما تفعلون »[١٨] .

« والسماء والطارق • وما أدراك ما الطارق • النجم الثاقب »[١٩] .

« والسماء ذات الرجع • والأرض ذات الصدع »[٢٠] .

« وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شىء فصلناه تفصيلا »[٢١] .

« ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا • ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا »[٢٢] .

« أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب »[٢٣] .

وتأمل أيضاً — على ضوء معرفتنا التجريبية المعاصرة قوله تعالى :

« يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا »[٢٤] .

---

(١٧) سورة النازعات ٣٠ — ٣٢ .
(١٨) سورة النمل ٨٨ .
(١٩) سورة الطارق ١ — ٣ .
(٢٠) سورة الطارق ١١ — ١٢ .
(٢١) سورة الاسراء ١٢ .
(٢٢) سورة الفرقان ٤٥ — ٤٦ .
(٢٣) سورة الرعد ٤١ .
(٢٤) سورة الحج ٥ .

« وما من دابــة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم إلى ربهم يحشرون »[٢٥] .

« فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضـله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون »[٢٦] .

إلى غير ذلك من مئات الآيات التى تحتوى إعجــازا علمياً لا يمكن صـــدوره عن بشر ، أى بشر ، وهى آيات متنــوعة فى الفلك والجغرافيا والطبيعة والجيولوجيا والطب .. إلى آخر أقسام معارفنا التجريبية ، هذا كله مع أن القرآن لم ينزل أصلا ليكون كتاباً علمياً تجريبياً ، إنما هو أساساً كتاب عقيدة وتشريع وهداية . لكن الله تعالى قد بث فى آياته إشارات إعجازية تتضح للناس فى كل عصر بحسب مايكتشفون من حقائق .

وجوانب إعجاز القرآن — من حيث مضمونه — بالإضافة إلى إعجازه اللفظى التعبيرى . تقطع كلها باستحالة صــدوره عن غير الله الخالق البارىء المصور الذى أحاط بكل شىء علما[٢٧] .

والقول فى هذه الجوانب نفسـها يحتــاج بالضرورة إلى أنواع من المعارف التجريبية المعاصرة يجاوز ما اشترط الزركشى العلم به من علوم اللغة والبيان والأصول والقراءات وأسباب النزول ، حيث يتطلب — إلى جانب ذلك كله — معرفة كافيــة بمختلف مكتشفات العـلوم التجريبية المعاصرة ، مما يجعل إمكان القول فيه مقتصراً إلى حد كبير على العلماء

---

(٢٥) سورة الأنعام ٣٨ .
(٢٦) سورة الأنعام ١٢٥ .
(٢٧) انظر ايضــا فى بعض جوانب اعجاز القرآن العلميــة مؤلفات الأستاذ الدكتور محمد جمال الدين الفندى ، بخاصة (القرآن والعلم) دار المعرفة ١٩٦٨ ، و (من روائع الاعجــاز فى القرآن الكريم) المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٩ ، و (السموات السبع) الهيئــة المصرية العــامة للكتاب ١٩٧٣ .

التجريبيين فى مختلف الفروع ، من الفلك أو الطب أو الطبيعة أو الكيمياء أو غيرها .

(٣)

على أنه لا يفوتنا أن ننبه على أن بعض الباحثين ينساقون — بدافع من التحمس لتأييد العقيدة الدينية فى أغلب الظن إلى تحميل بعض ألفاظ القرآن الكريم أكثر مما تحتمل فى حقيقة وضعها واستعمالاتها اللغوية . وذلك بالتعسف فى حمل بعض الألفاظ وتحويلها عن معانيها إلى معان أخرى تتلاءم مع بعض ما تقدمه النظريات العلمية التى تكتشف فى مجال العلم التجريبى فى مختلف نواحيه ، بغية إثبات أن القرآن الكريم قد سبق العلم الحديث فى ذكر هذه النظريات أو الإشارة إليها ، كل هذا بطريق من التجوز غير المقبول فى تأويل الألفاظ والأساليب القرآنية . مما يذكرنا — فى منهجه — بذلك التأويل غير المقبول الذى لجأت إليه مدارس التفسير الباطنى لآيات القرآن الكريم ، مما سبق أن مثلنا له ورفضناه منهجاً ونتيجة .

وأيضاً فإنه فيما يتصل بالتفسير العلمى التجريبى المتعسف نرى أنه يعتمد وسيلة ضارة جداً فى تأييد المفاهيم والعقائد الإسلامية ، وهى وسيلة الذى يضر بقدر ما يقصد إلى النفع : إذ أن العقل المحايد يستطيع بسهولة أن يكتشف تعسف التأويل : وحينئذ تكون النتيجة على حساب الإسلام وليست لحسابه بالنسبة لعدد من القارئين .

وأيضاً فإن كثيرا من النظريات العلمية تعدل وتلغى بنظريات واكتشافات أخرى فكيف إذا أول واحد من هؤلاء آية من القرآن الكريم بهذا الطريق غير المقبول من تحميل النصوص ما لا يمكن أن تتحمله بحسب وضعها واستعمالها ، وبحسب ما فهمه من النظرية ، ثم اكتشفت

نظرية أخرى تلغيها أو تعدلها ؟ وليس هذا فى صالح الحقيقة ولا صالح الدعوة إلى الإسلام(٢٨) .

(٢٨) نشير هنا على سبيل المثال الى كتاب (القرآن والعلم) تاليف الاستاذ احمد محمود سليمان حيث تكلم فيه عن قوله تعالى (يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان . فبأى آلاء ربكما تكذبان . يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) سورة الرحمن ٣٣ — ٣٥ فقال (وكان ذلك قبل ان يصل الانسان الى القمر) : ان الانسان يحاول السفر الى القمر ، لكن هل يدرى الصعاب التى تنتظره ؟ ثم يذكر بعض هذه الصعاب ، ويقول « واذا فرض ولمكنه التفادى من هذا فهل يتجاسر ويخرج من صاروخه الى ارض القمر ؟ تعالى معى نر ما هنالك وما سيحدث . . » ص ٧٧ ثم يتكلم عن درجات الحرارة والبرودة والجاذبية وانعدام الضغط وغيرها من المشكلات التى تعترض طريق نزول الانسان الى القمر ، ثم يقول ما نصه : ولكن بقيت المشكلة الكبرى : مشكلة الخروج من هذه المركبات المملوءة بالعديد من الاجهزة التى اعدها العلم للتغلب على عقبات طريق الفضاء ، كيف الخروج ؟ ايخرج ليكون مصيره الهلاك المحتوم ؟ هذا ما ستجيب عنه الايام ، ولن يكون لها من جواب من غير ما نبأنا به القرآن . اما جواب القرآن كما رآه هو : فهو ان السفر الى القمر « معناه الذهاب بلا عودة » اما ذهابه والرجوع من هذا الطريق المليء بالاشعة الكونية وفوق البنفسجية والمجالات المغناطيسية — فضرب من المستحيل (ص ٧٧ — ٨٨) .

هذا ما قاله ونسبه الى القرآن الكريم ، وكان هذا حوالى سنة ١٩٦٥ ، ثم صعد الانسان الى القمر وعاد منه بعد ذلك بسنوات قليلة جداً . ولم يكن هذا القول من المؤلف — غفر الله له — الا تحميلا لآيات سورة الرحمن مالايمكن ان تتحمله : فاين الحديث فيها عن استحالة الذهاب الى القمر والعودة منه ؟ واين فيها الكلام عن الاشعة والجاذبية ؟ ومن الذى قال ان (اقطار السموات والارض) فيها تعنى حدود جاذبية الارض ؟ (راجع مثلا : السموات السبع واستعمالها فى القرآن ومعناها فى العلم ، فى كتاب (السموات السبع) ، المشار اليه آنفا من تاليف الدكتور محمد جمال الدين الفندى وهو من كبار المتخصصين حقا) .

وبعد هذا كله لم يكن من العجب ان يتقدم بعض الصحافيين الاجانب لبعض علماء المسلمين بسؤال عن الآية التى فى القرآن — كما زعموا — وفيها القطع باستحالة وصول الانسان الى القمر والعودة منه ، وذلك بعد ان عاد الانسان منه لاول مرة !

وليس فى القرآن الكريم مثل هذه الآية التى زعموها ، لكن الذى دعاهم الى ظن ذلك وزعمه محاولة للطعن فى القرآن الكريم على اساسه ، انما هو التفسير المتعسف لبعض آياته ، مما تتاكد معه ضرورة وضع ضوابط للقول فى القرآن بربطه بما تتضمنه المكتشفات التجريبية الحديثة . كما وضع علماؤنا =

وكما سبق ، فليس القصد الأول من تنزيل القرآن الكريم أن يحمل للناس نظريات العلم التجريبي ، إنما هو أساسا وقبل كل شيء كتاب هداية للناس إلى طريق الحق ، كما قال تعالى « الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد » (إبراهيم ١) ومن ثم لا ينبغي لأحد أن يتصور أو يحاول أن يدلل على أنه احتوى كل نظريات العلم التجريبي بصورة تفصيلية كاملة يستطيع الناس أن يستنبطوها منه ، إنما غاية ما يمكن أن يقال فيه في هذا المجال إن فيه إشارات واضحة إلى معارف كثيرة لم يكن يعرفها أحد من الناس وقت نزوله ، وإن هذه الإشارات تكفي عند العلم بها — في ذاتها للنظرة المنصفة — في التدليل على استحالة صدوره من أحد من الناس ، وأن الإعجاز القرآني يكمن أيضا في صياغة هذه الإشارات بصورة معجزة اتسعت لأن يفهمها الناس وقت نزوله وبعده بحسب ما يتلاءم مع معارفهم حينئذ ، ثم هي تتسع بعد ذلك لأنواع أخرى من الفهم حسب ثقافة كل إنسان ومدى علمه ، وذلك أن المعرفة البشرية — مهما بلغت — لا تستوعب النص القرآني ولا تبليه ، كما قال رسول الله ﷺ في وصف القرآن بأنه (لا تنقضي عجائبه ، ولا يخلق عن كثرة الرد) أي لا يبلى [٢٩] .

(٤)

وبناء على مجموع الحقائق السابقة ، وما لاحظناه في السنوات الأخيرة من اتجاه بعض الباحثين إلى تحميل بعض النصوص القرآنية ما لا يمكن أن تتحمله بحسب وضعها واستعمالاتها . فإننا نرى أن من يتصدى لتأويل بعض آيات القرآن الكريم من حيث ما تتضمنه من

= الأسبقون ضوابط للتفسير تحول دون تأويله تأويلا باطنيا يتفق مع عقائد القائلين به ، ولا يتمشى مع وضع الألفاظ التي يؤولونها واستعمالاتها اللغوية والبيانية .

(٢٩) راجع مثلا : فضائل القرآن لابن كثير ص ٩٢ .

إشارات إلى معارف تجريبية حديثة — يجب أن يلتزم بالمبادىء الثلاثة التالية التى يحول الالتزام بهـا بينـه والتعسف فى استخلاص نتائج وتأويلات غير صحيحة أو غير دقيقـة من النصـوص القرآنية ، بطريق التجوز غير المقبول وتحميل ألفاظه المقدسة ما لا يمـكن أن تتحمله فى الحقيقـة .

وهذه المبادىء الثلاثة هى :

أولا : الالتزام بحدود ما تعطيـه الألفاظ القرآنية فى استعمالاتها العربية وعدم تحميل الألفاظ فوق ما يمـكن أن تتحمل بحسب وضعها اللغوى .

وهذا يحتاج إلى معرفة موثقة مستوعبة للألفاظ والأساليب العربية من حيث وضعها اللغوى واستعمالاتها البلاغية .

ثانيا : أن لا يسارع القائم بالتفسير إلى تفسير بعض الآيات على حسب ما تقدمه بعض النظريات العلمية التى ما تزال فى طور (الفرض العلمى) الذى لم تثبت بعد صحته اليقينية بصورة لا تحتمل شـكا أو مراجعة . إنما ينبغى أن ينتظر المفسر إلى أن تثبت صحة النظرية العلمية بصورة يقينية لا مجال فيها لمراجعة ، ثم يفسر ما يرى فيه مشابهة مؤكدة مع بعض آيات القرآن الكريم بصورة لا تحتمل لبسا .

وهـذا يتطلب أن يكون المفسر على علم كاف بفرع العلم التجريبى الذى يعرض له على النحو السـابق مع تحصيله علوم اللغـة والبيان وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرها من العـلوم التى اشترطها علماؤنا الأقدمون فيمن يتكلم فى تفسـير القرآن . على نحو ما وجدناه عند الزركشى .

ثالثا : مع التزام المفسر بما سبق فإنه يجب عليه أن يقدم ما يعن له من تفسير مستوف للشروط السابقة على أنه معنى محتمل فى الآية ،

لا على أنه هو التفسير القطعي الذي قصده الله تعالى بها يقينا . إنما يجب عليه أن يضع في اعتباره — وأن يؤكد ذلك بالتصريح الواضح — أن الله وحده هو العليم بمراده علما كاملا يقينا محيطا ، لا يتيسر مثله — أو ما يقاربه — لمخلوق .

وكمثال لهذا النوع من التفسير الذي روعيت فيه المبادىء السابقة ، قوله تعالى في المنكرين لبعث الإنسان بعد موته « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه . بلى قادرين على أن نسوى بنانه » القيامة ٣ — ٤ . فإذا قال المفسر فيها : إن من المحتمل أن الله تعالى قد خص (البنان) بالذكر في الآية إشارة إلى الحقيقة التي لم يعرفها الإنسان إلا بعد قرون طويلة من نزول القرآن الكريم ، وهي أن بصمات أصابع أي إنسان لا تتشابه اطلاقا مع بصمات أحد غيره من الناس ولو كان توأمه المثلى ، وأن البصمات هي العضو الوحيد في الإنسان الذي يميزه تمييزا كاملا عن غيره من الناس بهذا الإعتبار ، لأنها تتضمن الخصوصية الوحيدة في الأعضاء التي يستحيل تماثلها بين اثنين مهما كانت درجة قرابتهما كل من الآخر ، وأن الله سبحانه وتعالى يشير بذلك إلى أنه القادر على أن يعيد بصمات أصابع كل إنسان كما كانت — رغم عدم تشابه بصمتين من أي اثنين من البشر على مدار الخليقة كلها[٣٠] فضلا عن أن يجمع عظامه ويحييها وهي رميم بعد تمزق أعضاء الإنسان كل ممزق بموته وتحلل أعضائه — إذا قال المفسر هذا فلا ننكر عليه قوله ، لأن لفظ « البنان » من حيث الاستعمال اللغوي يعني « الأصابع أو أطرافها »[٣١] وهي موضع البصمات التي لا يتشابه فيها إثنان من الناس ، وأيضاً فإن استعمال لفظ « التسوية » في الآية يتسع — من حيث الاستعمال اللغوي — لهذا

---

(٣٠) وقد ثبت ذلك تجريبيا على سبيل القطع .

(٣١) راجع مثلا : القاموس المحيط ٢٠٣/٤ .

المعنى[٣٢] . وأيضاً فإن الحقيقة العلمية المشار إليها فيه أصبحت يقيناً لا شك فيه .

على أنه مع هذا كله يجب على المفسر أن يقول هذا اللفظ القديم المتجدد الذى يحمل وجهة النظر الإسلامية إلى معارف البشر الذين لم يؤتوا من العلم إلا قليلا ، أعنى لفظ « والله أعلم » .

(٥)

وبهذه الضوابط السابقة نكون — فيما نرى — قد أخذنا موقف الوسطية المعتدل بين المفرطين فى تأويل آيات كثيرة من القرآن يربطونها بنظريات معاصرة فى العلم التجريبى دونما روابط أو ضوابط مما يؤدى بهم إلى التعسف فى تحميل ألفاظ القرآن الكريم ما لا يمكن أن تتحمله ، وبين الرافضين لكل تفسير يرجع إلى أى مكتشف علمى حديث بحجة أن ما لم يكن يعرفه عصر رسول الله ﷺ وصحابته من معارف تجريبية ينبغى أن لا يقحم فى القول بتفسير القرآن الكريم[٣٣] ، كأن القرآن نزل ليقتصر فهمه على عصر نزوله فحسب ، مع أنه — كما نعتقد — يتضمن أدلة معجزة للناس فى كل عصر تقطع باستحالة صدوره عن أحد

---

(٣٢) راجع مثلا : القاموس المحيط ٤/٢٤٥ فى استعمال المادة .

(٣٣) راجع مثلا : الاعجاز البيانى للقرآن ص ٨٥ والقرآن والتفسير العصرى للدكتورة عائشة عبد الرحمن . وان كنا ننبه ايضا على ان بعض ما وردت عليه فى كتابها الاخير (وهو ما اطلق عليه « التفسير العصرى للقرآن ») يدخل فى باب التعسف فى ربط بعض آيات القرآن الكريم ببعض نتائج العلم التجريبى بطريق من التأويل الباطل .

بيد ان وجود مثل هذه التأويلات الباطلة احيانا فى مجال القول فى تفسير القرآن الكريم لا ينبغى ان يحملنا على رفض الاتجاه كله والقول بفهم القرآن فهما لغويا بيانيا وصرف النظر عن كل مكتشف تجريبى حديث ، لأنه قد صحت لدينا تفاسير اخرى لعلماء متخصصين كشفوا لنا فيها عن جوانب فى اعجاز بعض آيات القرآن اعجازا علميا تجريبيا يتفق مع اللغة ولا يتضمن اى قدر من التعسف او التأويل المصطنع المرفوض .

من البشر أو غيرهم من المخلوقين فعجائبه ممتـدة مستمرة متجددة على مر العصور واختلاف الثقافات والمدارك .

ومن هنا لم نرفض كل تفسـير للقرآن يربط بين بعض آياته وبعض مكتشفات العلم التجريبي الحديث ، إنما وضعنا ضوابط لذلك تحول دون التعسف والقول في القرآن بما لا يتفق مع وضع ألفاظه واستعمالاتها على النحو السابق .

المبحث الثالث

(تفسير رسـول الله صلى الله عليه وسلم
للقـرآن الكريم)

نستطيع أن نقول دون أن نكون مغالين : إن تفسير القرآن نشأ بصورة ما من ابتداء نزول آياته . لأنه نص نزل لكي يفهم ويعمل بما فيه ، ومن ثم كانت آياته أولى مجالا للتدبر وإنعام النظر في معانيها ومقاصدها .

ومن المؤكد أن رسول الله ﷺ كان أول مفسر للقرآن الكريم ومن ذلك أن الصحابة حين نزل قوله تعالى : « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون »[1] قالوا : رسول الله أينا لم يظلم نفسه ؟ أينا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ . فسر النبي ﷺ لفظ (الظلم) بأنه الشرك . واستدل عليه بقوله تعالى « إن الشرك لظلم عظيم »[2] .

وأيضاً فإن عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله عن الحساب اليسير في قوله تعالى : « فأما من أوتى كتابه بيمينه • فسوف يحاسب حسابا يسيراً • وينقلب إلى أهله مسروراً »[3] فقال : ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب[4] .

وأيضاً فإنه لما نزل قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل »[5] (عمل عدى ابن حاتم بحرفية النص وقال : يا رسول الله ، إني أجعل تحت وسادتي عقالين ، عقالا أبيض وعقالا أسود ، أعرف بهما الليل من النهار . فقال له رسول الله ﷺ : إن وسادك لعريض ، إنما هو سواد الليل وبياض النهار)[6] .

---

(١) سورة الأنعام ٨٢ .
(٢) لقمان ١٣ انظر : البرهان جـ ١ ص ١٤ — ١٥ .
(٣) الانشقاق ٧ — ٩ .
(٤) البرهان جـ ١ ص ١٥ .
(٥) البقرة ١٨٧ .
(٦) صحيح مسلم ، كتاب الصوم .

وقد كان بعض الصحابة يراجعون رسول الله ﷺ فى التفسير حين لا يفهمونه بوضوح ،وقد حدث مثل هذا من عمر بن الخطاب فيما يتصل بميراث (الكلالة) ، حيث يروى الجصاص أن عمر سأل رسول الله : كيف يورث الكلالة ؟ فقال : أو ليس قد بين الله تعالى ؟ ثم قرأ « وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث »[7] ، فأنزل الله تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد .. »[8] فكأن عمر لم يفهم ، فقال لحفصة : إذا رأيت من رسول الله ﷺ طيب نفس فسليه عن الكلالة ، فرأت حفصة منه طيب نفس فسألته عنها ، فقال : أبوك كتب لك هذا ؟ ما أرى أباك يعلمها أبداً . فكان عمر يقول : ما أرانى أعلمها أبداً . وقد قال رسول الله ﷺ ما قال[9] . وظل عمر فعلا طوال حياته لا يفهم ميراث الكلالة فى وضوح ، ومن ثم قال فى العام الذى طعن فيه : إنى لم أدع شيئاً هو أهم إلى من الكلالة ،وما راجعت رسول الله ﷺ ما راجعته فى الكلالة[10] ، وما أغلظ لى فى شىء منذ صاحبته ما أغلظ لى فى الكلالة ، حتى طعن بإصبعه فى بطنى فقال : تكفيك الآية التى فى آخر النساء[11] .

كان رسول الله ﷺ إذن يفسر بعض آيات القرآن الكريم للصحابة ، لكن من المقطوع به أنه لم يفسر آيات القرآن كلها ، أو حتى معظمها ، ويعلل الأستاذ مصطفى صادق الرافعى لذلك تعليلا ذكياً جديراً بالقبول حين يقول : (لقد ثبت أن رسول الله ﷺ قبض ولم

---

(٧) النساء ١٢ .
(٨) النساء ١٧٦ .
(٩) أحكام القرآن جـ ٢ ص ١٠٥ .
(١٠) يعنى ما راجعته فى شىء مراجعتى له فى الكلالة .
(١١) الطبقات الكبير لابن سعد جـ ٣ ص ٢٤٣ ، ٢٤٨ وانظر : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٢١٩ — ٢٢٠ .

يفسر من القرآن إلا قليلا جداً . وهذا وحده يجعل كل منصف يقول : أشهد أن محمداً رسول الله ، إذ لو كان ﷺ فسر للعرب بما يحتمله زمنهم وتطيقه أفهامهم لجمد القرآن جموداً تهدمه عليه الأزمنة والعصور بآلاتها ووسائلها ، فإن كلام الرسول نص قاطع . ولكنه ترك تاريخ الإنسانية يفسر كتاب الإنسانية فتأمل حكمة ذلك السكوت ، فهو إعجاز لا يكابر فيه إلا من قلع مخه من رأسه[١٢] .

وفي هذا دليل قاطع على أن القرآن لم ينزل ليفهمه العرب في زمن الرسالة وحدهم بحسب معارفهم ومدركاتهم وعقولهم ، كما أنه لم ينزل ليفسر لهم تفسيراً واحداً مرتبطاً بزمان نزوله ومكانه وحده ، وهو شبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي ، إنما هو — كما يقول الرافعي بحق — كتاب الإنسانية كلها ، أو كتاب (العالمين) على حد التعبير القرآني في قوله تعالى . **« تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً »**[١٣] . ومن هنا ليس لأحد أن يدعى أن كل فهم للقرآن لم يتردد في أذهان الصحابة فهو مرفوض . وهي دعوى في أحد مناهج التفسير المعاصر سنعرض لها فيما بعد .

ولو فسر رسول الله ﷺ آيات القرآن كلها لمعاصريه من العرب ، لالتزم في تفسيره بدائرة معارفهم في شتى نواحي المعرفة البشرية ، وإلا لحدثهم بما لا يفهمونه ولا تدركه عقولهم ولا يقع منهم تحت سمع أو بصر أو إدراك . ونحن نعلم أن حديث رسول الله هو المصدر الثاني في الإسلام بعد القرآن ، وهو — كما يقول الرافعي — نص قاطع لا يجوز لمسلم تجاوزه أو تغييره ، وهنا كان تفسير القرآن سيجمد جموداً ينسحب على النص القرآني نفسه ، بحيث تفوت أغراض كثيرة غاية في الأهمية والاعتبار من حيث حيوية النص القرآني وثراؤه

---

(١٢) اعجاز القرآن ص ١١ (حاشية) .
(١٣) الفرقان ١ .

التعبيري الذى لا ينفد ، ومن حيث قصور معانيــه عن مجــاراة تطور البشرية فى شتى مجالاتها ، ومن حيث معانى قوله تعالى : **« ســنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق »**[١٤] .

ومن هنا فسر رسول الله ﷺ للصحابة معــانى بعض الآيات التى ثارت فى عقولهم أسئلة بشــأنها ، أو التى ارتبطت بظروف عمليــة فى تطبيق الأحكام[١٥] ، ثم ترك القرآن بعــد ذلك حقــلا بكراً يحتمل جهوداً لا تنقضى فى تدبر معانيه وحكمه ونظمه ،وما زال برغم الجهود الكثيرة التى بذلت فى ذلك خصباً ثرياً لا تنفد معانيه وعجائبه من كثرة الترديد والتفكر كما قال عنه الله تعــالى فى قــوله : **« ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعــده سبعة أبحر ما نفدت كلمــا الله »**[١٦] .وكما قال عنه رســول الله ﷺ فى حديث طويل إنه (لا تنقضى عجائبه ،ولا يخلق عن كثرة الرد)[١٧] .

ولا يعارض هذا كله قوله تعــالى : **« وأنزلنــا إليك الذكر لتبين للنــاس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون »**[١٨] لأن البيــان المطلوب من رسول الله ﷺ هنــا هو أن يبين للصحابة وللمسلمين من بعــدهم ــ ما يفسر لهم ما ورد فى القرآن من أصول العقيدة وأصول الدين ، وما ورد فيــه من الأحكام التشريعية العملية التى احتاج إليها المسلمون فى عصره ، وحديث معاذ بن جبل صريح فى أن رسول الله ﷺ قرر لمعــاذ أنه سيقابل قضايا لا يجد نص حكمها مفصلا فى آيات القرآن ولا فيما يفسرها من السنة ، ومن ثم أقره رسول الله على بذل جهده فيها بقياس الشبيه على الشبيه وبغير ذلك من أوجه الاعتبــار التى علمهــا لهم .

---

(١٤) فصلت ٥٣ .

(١٥) انظر : كتاب التفسير فى (صحيح البخارى) فى تفسير النبى لبعض آيات القرآن .

(١٦) لقمــان ٢٧ .

(١٧) انظر : فضائل القرآن لابن كثير ص ١٢ أى لا يبلى .

(١٨) النحل ٤٤ .

فالبيان الذى أمر به الله رسوله ، وقام به الرسول ﷺ ، هو ما يفسره القرطبى بقوله : (وأنزلنا إليك الذكر : يعنى القرآن ، لتبين للناس ما نزل إليهم فى هذا الكتاب من الأحكام ، والوعد والوعيد ، بقولك وفعلك ، فالرسول ﷺ مبين عن الله عز وجل مراده مما أجمله فى كتابه من أحكام الصلاة والصيام وغير ذلك مما لم يفصله)[١٩] . وقد ذكر القرطبى أيضاً أن بيان رسول الله لآيات القرآن على ضربين (بيان لمجمل فى الكتاب ، كبيانه للصلوات الخمس فى مواقيتها وسجودها وركوعها وسائر أحكامها ، وكبيانه لمقدار الزكاة ووقتها وما الذى تؤخذ منه من الأموال ، وبيانه لمناسك الحج) وكل هذه أشياء ذكرت فى القرآن دون تفصيل ، ففسرتها السنة ، ثم يروى أن عمران بن حصين قال لرجل[٢٠] إنك رجل أحمق ، أتجد الظهر فى كتاب الله أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة ؟ ثم عدد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا ، ثم قال : أتجد هذا فى كتاب الله مفسراً ؟ ! إن كتاب الله أبهم هذا ، وإن السنة تفسر هذا .

أما الضرب الثانى من بيان السنة للقرآن (فهو زيادة على حكم الكتاب كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها ، وتحريم الحمر الأهلية وكل ذى ناب من السباع ، والقضاء باليمين مع الشاهد وغير ذلك)[٢١] يعنى مما لم ينص عليه بذاته فى القرآن .

ليس لأحد إذن أن يفهم من قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » أن رسول الله ﷺ فسر آيات القرآن كلها كلمة كلمة وحرفاً حرفاً ، واستخلص منها كل ما يمكن أن يفهم منها ، وذلك على النحو المألوف لنا فى التفاسير[٢٢] . وكيف يمكن أن يستقيم هذا مع ما روى من أن عمر بن الخطاب — وهو من هو فى

---

(١٩) تفسير القرطبى ج ١٠ ص ١٠٩ .
(٢٠) يبدو أنه جادله فى دور السنة بالنسبة للقرآن وبيانها له .
(٢١) تفسير القرطبى ج ١ ص ٣٣ — ٣٤ .
(٢٢) انظر : التفسير والمفسرين ج ١ ص ٤٩ ومراجعه .

الإسلام — عجز عن أن يفهم معنى كلمة وردت فى الآيات التالية مباشرة لآية الأمر ببيان الذكر السابقة ، وهى كلمة (تخوف) فى قوله تعالى : « أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون . أو يأخذهم فى تقلبهم فما هم بمعجزين . أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرءوف رحيم »[٢٣] حيث روى سعيد ابن المسيب : (بينما عمر بن الخطاب رضى الله عنه على المنبر قال : أيها الناس ، ما تقولون فى قول الله عز وجل (أو يأخذهم على تخوف) . فسكت الناس ، فقال شيخ من بنى هذيل : هى لغتنا يا أمير المؤمنين[٢٤] ، التخوف التنقص فخرج رجل فقال : يا فلان ، ما فعل دينك ؟ قال : تخوفته ، أى تنقصته ، فرجع فأخبر عمر . فقال عمر : أتعرف العرب ذلك فى أشعارهم ؟ قال : نعم ، قال شاعرنا أبو كبير الهذلى يصف ناقة تنقص السير سنامها بعد تمكه واكتنازه .

تخوف الرحل منها تامكا قردا   كما تخوف عود النبعة السفن .

فقال عمر : يأيها الناس ، عليكم بديوانكم شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم[٢٥] .

نصل من ذلك كله إلى أن رسول الله ﷺ لم يفسر آيات القرآن كلها على النحو المألوف فى التفاسير من بذل أقصى الجهد للتعرف على كل ما تحتمله الآية من معان وتسجيلها فى تفسير مرتب حسب آيات القرآن . وهذه حقيقة تتآزر على تأكيدها كل الروايات الصحيحة ، ولا يعقل أن الصحابة الذين كانوا يلتقطون كل حرف ينطق

---

(٢٣) النحل ٤٥ — ٤٧ .

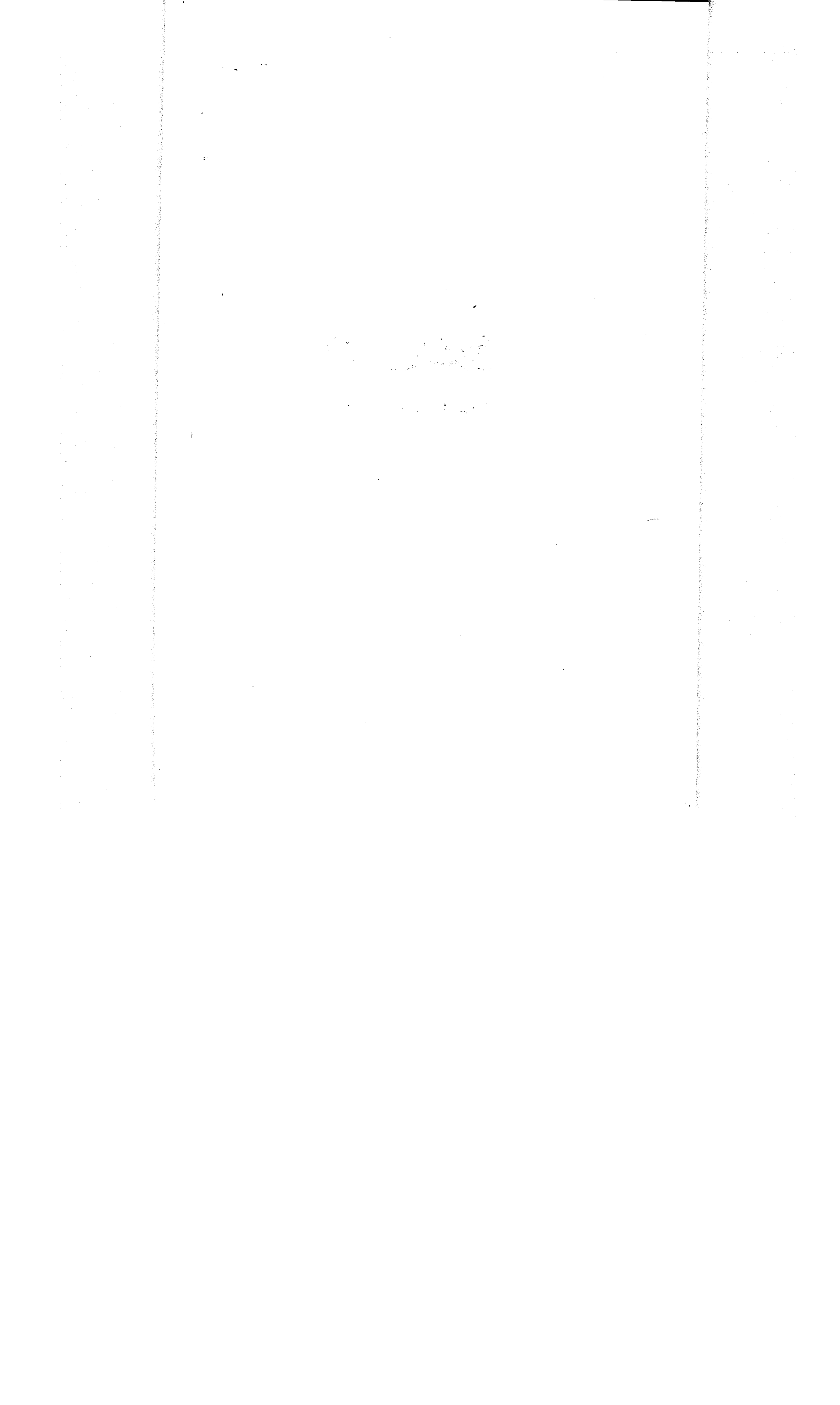
(٢٤) يعنى : لهجتنا .

(٢٥) تفسير القرطبى ج ١٠ ص ١١٠ — ١١١ وراجع : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٥٠١ — ٥٠٢ .

به رسول الله قد أهملوا تفاسير أملاها أو حدث بها فى شرح معانى كل آيات القرآن ، لقد نقلوا كل ما حدث به . وقد وصل إلينا موجدنا مجال بيان القرآن فيه ما سبق أن ذكرناه . وما ذكره كثير من العلماء قبلنا ، وقد عللنا لذلك كله بما نراه متفقا مع طبيعة الأمور ومع الروايات الصحيحة معا .

المبحث الرابع

(التفسير في عصر الصحابة)



(١)

أما فى عصر الصحابة فقد أثرت عنهم جهود كثيرة فى تفسير آيات القرآن ، وما منهم أحد إلا كان له شىء من النظر والتفكر فى بعض آيات القرآن ، وهو شىء اندرج بعد ذلك على كل المسلمين الصادقين الذين كان الدين بالنسبة لهم معيار حياتهم وسلوكهم ، وهو شىء يتمشى مع ما أمر به القرآن المسلمين حين ذكر الله تعالى أنه أنزل كتابه ليتدبر الناس آياته . كما أن القرآن الكريم قد عاب الذين لا يتدبرون آياته « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »[١] « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها »[٢] .

ولن تتسع هذه الدراسة لاستقصاء كل الجهود التفسيرية فى عصر الصحابة ، بل لعل الحقيقة أن ذلك أمر غير مستطاع البتة ، لأنه مما لا شك فيه أن بعض النظر الباطنى من الصحابة فى بعض آيات القرآن لم يسجل ولم يدون واقتصر الأمر فيه على التأمل والاستبطان الفكرى الذاتى ، مما لا يقع تحت مجال إمكان رصده ووصوله إلينا .

على أن ما نقل إلينا عن هذا العصر كاف لكى نخرج منه بصورة واضحة عن جهود الصحابة التفسيرية على وجه العموم .

يروى السيوطى أنه اشتهر بتفسير القرآن من الصحابة عشرة ، هم الخلفاء الأربعة (أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى) وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وأبى بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعرى ، وعبد الله بن الزبير : كما يروى أن أكثر من روى عنه التفسير من الخلفاء الأربعة هو على بن أبى طالب « والرواية عن الثلاثة (أبو بكر وعمر وعثمان) نزرة جداً ، وكان السبب فى ذلك تقدم وفاتهم ، كما أن ذلك هو السبب فى قلة رواية أبى بكر رضى الله عنه للحديث . ولا أحفظ

---

(١) النساء ٨٢ .
(٢) محمد ٢٤ .

عن أبى بكر رضى الله عنه فى التفسير إلا آثارا قليلة جدا لا تكاد تجاوز العشرة »[٣] .

وفى اعتقادى أن تقدم وفاة أبى بكر وعمر وعثمان لم يكن وحده هو السبب وراء قلة المروى عنهم من التفسير ، لأنه مما لا شك فيه أن المعقول فى أية طبقة وجيل من الناس متفاوته فى أخذ كل منهـا بنصيب فى هذا العلم أو ذلك .

كما أن قدرات البشر متفاوته ، ومجالاتها مقسمة بينهم . ولا يعنى اشتراك طبقة ما فى الفضل أو المنزلة تساويهم فىمقـدار علم كل منهم ومقدرته فىكل مجال .

وقد كان على بن أبى طالب يرى أن الله قد وهبه ملكه فيما يتصـل بتفسير القرآن كانت تيسر له فهم آياته . وقد روى عن أبى الطفيل — بسـنده — قال : شهدت عليـا يخطب وهو يقول : سلونى ، فوالله لا تسألون عن شىء الا أخبرتكم ، وسلونى عن كتاب الله فو الله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار ، أم فى سهل أم فى جبل[٤] .

ويبدو من كل الروايات أن فكرة امتياز على فى التفسير كانت حاضرة فى ذهنه دائما ، وكانت مثار سرور له لاتصالها بكلمات الله المنزلة ، وقد روى الشافعى : « أخبرنا سفيان بن عيينة ، عن مطرف عن الشعبى ، عن أبى جحيفة قال : سألت عليا رضى الله عنه : هل عندكم من النبى ﷺ شىء سوى القرآن)[٥] فقال : لا ، والذى فلق الحبه وبرأ النسمة ، إلا أن يؤتى الله عبداً فهما فى القرآن وما فى هـذه الصحيفة . قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ فقال : العقل ، وفكاك الأسير ، ولا يقتل مؤمن بكافر »[٦] .

---

(٣) الاتقان ٣١٧/٢ .
(٤) الاتقان ٣١٩/٢ .
(٥) يعنى : شيئا خاصا بكم اهل البيت .
(٦) الأم ٣٣/٦ ، ٢٩٢/٧ والعقل : الدية .

وقد كان الصحابة المعاصرون لعلى يقرون له بالمنزلة فى التفسير ، وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود قال : إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن ، وأن على بن أبى طالب عنده منه الظاهر والباطن . وقد روى عن على فى تفسير ذلك أنه قال : (إن ربى وهب لى قلباً عقولا ، ولساناً سئولا)(٧) .

وهناك روايات تفسيرية تدل على صدق نظر على فى التفسير ، وأنه كان يجمع الآيات فى الموضوع الواحد ليستخلص منها جميعاً حكماً صادقاً يفسر فيه القرآن بعضه بعضاً ، ومن ذلك ما يرويه ابن حزم من أن امرأة ولدت بعد زواجها بستة شهور فحسب ، فأمر عمر بن الخطاب بإقامة حد الزنا عليها ، فذكره على بن أبى طالب بقوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا »(٨) مع قوله : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين »(٩) فرجع عمر عن الأمر بإقامة الحد عليها(١٠) . أى أنه لما كانت العادة ألا تلد المرأة لستة أشهر فقد ظهرت لعمر قرينة اعتبرها كافية للحكم بالزنا قبل الزواج ، تطبيقاً لقوله « وإن الرجم فى كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال أو النساء ، إذا قامت البينة ، أو كان الحبل ، أو الاعتراف »(١١) . لكن عليا تدارك الأمر قبل تنفيذه، فذكر لعمر آيتين من كتاب الله ، وفسرهما مجتمعتين بحيث يفهم منهما أن مدة الحمل يمكن أن تكون ستة أشهر فرجع عمر عما أمر به أولا ، لأن احتمال أن تكون مدة الحمل ستة أشهر يحول دون القطع بوقوع الزنا(١٢) .

---

(٧) الاتقان ٢/٣١٩ .

(٨) سورة الأحقاف ١٥ .

(٩) البقرة ٢٣٣ .

(١٠) الأحكام ٢/١٢٥ .

(١١) انظر : سيرة ابن هشام جـ ٤ ص ٣٤٠ وهذا القول رواه البخارى ومسلم وأحمد والترمذى وابن ماجه وأبو داود .

(١٢) راجع : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٢٦٠ .

ومن تفسير على بن أبى طالب ما يرويه ابن القيم من أن عمر بن الخطاب أتى بامرأة جهدها العطش ، فمرت على راع فاستسقت ، فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها ، فلما خافت الهلاك من العطش فعلت ، فشاور عمر الناس فى رجمها ، فقال على : هذه مضطرة ، أرى أن نخلى سبيلها لقوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه[١٣] « فخلى عمر سبيلها »[١٤] وبالرغم من أن الآية قد وردت فى سياق المحرم من الأطعمة « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم » إلا أن عليا عمم حكمها على كل محرم بطريق القياس . وأيضاً فقد اعتبر أن الاكراه النفسى (وهو الاضطرار الشديد والحاجة إلى مايحفظ الحياة) مساو للاكراه الجسدى الذى تستخدم فيه القوة والإجبار الإيجابى[١٥] .

أما أبو بكر ، فالآثار المروية عنه فى التفسير قليلة جداً كما قال السيوطى ، ويبدو أنه كان متحرجا من كثرة القول فى كتاب الله . وهى نزعة سادت كثيراً من السلف . ومن أقواله القليلة فى تفسير القرآن أنه كان يفسر لفظ (الكلالة) فى آيتى سورة النساء بأنه (ما خلا الوالد والولد) وقبل أن يدلى برأيه هذا قال : أقول فيها برأيى ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وأن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان[١٦] .

والأمر بعثمان بن عفان فى التفسير شبيه بأبى بكر ، أو دون ذلك . ويكفى فى جهوده بالنسبة للقرآن أنه جمع المسلمين على قراءة واحدة حين خاف عليهم أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فى وجوه القراءة ، كما أن رسم المصحف ينسب إليه .

---

(١٣) البقرة ١٧٣ .
(١٤) انظر : الطرق الحكمية ص ٥٣ والمبسوط : ٥٨/٩ .
(١٥) راجع فى تفصيل ذلك : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٢٥٦ — ٢٦٠ .
(١٦) اعلام الموقعين ٢٤٦/١ وايضا حكام القرآن للجصاص ١٠٤/٢ .

(٢)

وأيضاً فإنه فى عهد أبى بكر بدأ جمع القرآن وتدوينه بعد أن حرك الهمم إلى ذلك عمر بن الخطاب .

وأما جهود عمر فى مجال تفسير القرآن فقد كان معظمها فى مجـال التشريعات العملية التى واجهته بضرورة استنباط أحكام لها ، ويبدو أن كثرة شـواغله العملية واحتياجها إلى تشريعات ملائمـة مستنبطة من النصوص قد استنفدت جهوده كلها ، فكان التفسير عنده بحثاً ملحا عن حكم لواقعة تواجهه ، ولم يكن إعمال نظر فى آيات القرآن لمجرد تفسيرها وبيان معانى ألفاظها على النحو المألوف فى التفسير بعده . بل إن منهجه فى ذلك كان الإنصراف عن البحوث المجردة فى معانى الكلمات القرآنية حين لا تتوقف عليها نتيجة عملية . ومن ذلك أنه كان يقرأ قوله تعـالى : « فأنبتنا فيها حبا . وعنباً وقضباً . وزيتوناً ونخلا . وحدائق غلباً . وفاكهة وأبا »[١٧] فقال : هذه الفاكهة والقضب وهذه الأشياء قد عرفناها، فما الأب ؟ فوضع يده على رأسه ثم قال : إن هذا لهو التكلف يا ابن أم عمر ، وما عليك ألا تدرى ما الأب[١٨] ؟

وعلق ابن الجوزى على قول عمر هذا بقوله : « ظاهر هذا الحديث يعطى بالإعراض عن تفسير القرآن ، وليس المراد به ذلك . قال أبو بكر ابن مقسم : ما عرف عمر عين الأب من النبت ، لأنه ليس من لغته[١٩] . وليس بالناس إلى البحث عنه حاجة »[٢٠] .

ويشترك موقفه من لفظ (الكلالة)[٢١] مع موقفه هذا من لفظ (الأب)

---

(١٧) سورة عبس ٢٧ — ٣١ .
(١٨) انظر : سيرة عمر ص ١٣٩ والموافقات ١/٢١ .
(١٩) يعنى : لهجته القرشية .
(٢٠) سيرة عمر ١٣٩ .
(٢١) راجع مبحث (تفسير رسول الله ﷺ للقرآن الكريم) .

فى أن عمر لم يصل فى أحدهما إلى جواب واضح قاطع . إلا أن الفرق بين الموقفين هو أنه توقف فى الكلالة وأجل أمر النظر فيهـا إلى الناس من بعده[٢٢] ، لتوقف مصالح عملية عليها ، لكنه لم يحاول فى مسألة (الأب) أن يستقصى معناه بالسؤال وطرح الأمر إلى الناس ، لأنه — وإن لم يفهم معناه الدقيق — قد فهمه على نحو عام من السياق على أنه نوع من النبات . ولم تكن هناك مصلحة عملية تتوقف على تحديد معناه الدقيق . ومن هنا رأى عمر أنه لا بأس من أن لا يعرفه ، وألا يستقصى معناه بين القبائل واللهجات المختلفة . كما رأى أن الاستقصاء والتتبع عندئذ نوع من التكلف والحذلقة اللغوية ، وصرف الوقت والجهد إلى تفريعات هامشية لا تمس مصالح الناس العملية . وقد كان يعلم أن وقته كخليفة ملك للناس ولمصالحهم . وهنا ينعكس مسلكه الواقعى فى التفسير كما أسلفنا القول عنه . يقول الشاطبى (ت ٧٩٠ هـ) : « لما قرأ عمر (وفاكهة وأبا) توقف فى معنى الأب ، وهو معنى إفرادى لا يقدح عدم العلم به فى علم المعنى التركيبى فى الآية ، إذ مفهوم من حيث أخبر الله تعالى فى شأن طعام الإنسان مباشرة كالحب والعنب والزيتون والنخل ، ومما هو من طعامه بواسطة ما هو مرعى للأنعام على الجملة . فبقى التفصيل فى كل فرد من تلك الأفراد فصلا ، فلا على الإنسان ألا يعرفه .

فمن هذا الوجه — والله أعلم — عد البحث عن معنى (الأب) من التكلف . وإلا فلو توقف عليه فهم المعنى التركيبى من جهة لما كان من التكلف ، بل من المطلوب علمه لقوله تعالى « ليدبروا آياته »[٢٣] .

فالحاصل أن عمر كان بعيداً كل البعد عن كل نزعات التعالم والادعاء فيما لا يعلم حقيقة ، كما أن جهوده فى التفسير اتجهت وجهة عملية خالصة

---

(٢٢) قال عمر حين طعن : اعلموا أنى لم أقل فى الكلالة شيئا . راجع : الطبقات الكبير ٣/٢٤٣ ، ٢٤٨ وقال ابن القيم : « أقر عمر بأنه لم يقض فى الكلالة بشىء ، وقد اعترف أنه لم يفهمه » أعلام الموقعين ٢/٢٢٦ .

(٢٣) الموافقات ١/٢١ والآية هى/٢٩ فى سورة ص .

بحيث لم تتسع للبحث فى معانى الكلمات التى لا يتوقف على العلم بها نتيجة عملية ، كما لا يتوقف على إدراك معناها المفرد معرفة المراد العام من سياق الآية التى فيها ، أو ما يسميه الشاطبى فهم المعنى التركيبى للنص .

ومن ثم فإنه إذا توقف فهم المعنى التركيبى للنص على فهم لفظ منه فإنه كان يستقصى عندئذ ويستشير الناس ، كما حدث فى سؤاله عن (التخوف)[٢٤] وذلك لأن فهم المعنى العام للنص كان يتوقف على فهم معنى هذا اللفظ ، بخلاف الآيات التى ورد فيها لفظ (الأب) فإنه فهم معناها العام . كما فهم بصورة عامة أن المقصود بلفظ (الأب) هو نبات مما تنبته الأرض .

ولعله لا بأس من أن نذكر أن معنى (الأب) هو المرعى الذى تأكله البهائم وهو داخل ضمن ما فهمه عمر من هذا اللفظ .

وقد انعكس اتجاه عمر العملى فى تفسير آيات القرآن وارتباط ذلك عنده بالنتائج العملية على موقفه من قضية هامة مشهورة فى التفسير هى (قضية المتشابه فى الآيات) فقد قدم رجل من بنى تميم يقال له صبيغ ابن عسل إلى المدينة — وكانت عنده كتب[٢٥] — فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فبعث إليه عمر بن الخطاب وعاقبه لجداله فى متشابه القرآن ، ونفاه إلى البصرة وكتب إلى أبى موسى الأشعرى وإليه عليها : لا تجالس صبيغا واحرمه عطاءه ، فكان المسلمون يتجنبوه ، فلو جاءهم وهم مائة لتفرقوا عنه ، حتى ترك ما كان فيه من الجدل فى متشابه القرآن ، فعفا عمر عنه[٢٦] .

---

(٢٤) راجع المبحث السابق وفيه ان عمر دعا العرب الى التمسك بديوان الشعر الجاهلى ، لأن فيه تفسير الفاظ القرآن الكريم .

(٢٥) يبدو أنها كانت من كتب الأمم السابقة .

(٢٦) راجع فى ذلك : تبصرة الحكام لابن فرحون ٢١٣/٢ والشريعة للآجرى ص ٧٣ والاصابة لابن حجر ٢٥٨/٣ والموافقات ١٨/١ .

ويقول الشاطبى أنه لما كان السؤال فى محافل الناس عن معنى قوله تعالى : « المرسلات عرفا ، والسابحات سبحا »[٢٧] ونحوه ، مما يشوش على العامة من غير بناء عمل عليه — أدب عمر صبيغا[٢٨] كما يرى الشاطبى أن متشابه القرآن الذى تتابع صبيغ فى السؤال عنه والجدل فيه «لا ينبنى عليه حكم تكليفى[٢٩] ، وكان عمر يدعو إلى عدم الخوض فيما لا ينبنى عليه عمل » .

وقد كان صنيعه هذا مع صبيغ امتدادا لنزعته العملية فى تفسير القرآن ونهيه الناس عن الجدل فيما لا يتوقف عليه عمل أو منفعة واقعية ، وما لا يمكن الوصول فيه إلى يقين أو ما يشبه اليقين ، وقد روى عنه أنه قال للناس وهو على المنبر : أحرج بالله على كل أمرىء سأل عن شىء لم يكن ، فإن الله بين ما هو كائن[٣٠] يعنى أن الله بين حكم ما يكون ويقع ويحتاج إليه الناس فى حياتهم العملية ، ومن ثم نهاهم عمر عن أن يثيروا مشكلات نظرية فيقع الجدل بينهم فيها حيث لا يوجد مستند يقينى يمكن أن يكون حكما بينهم فيها . وفى هذا ما فيه من الاختلاف والتفرق فى ظروف بناء الدولة الإسلامية التى اقترنت بالحروب المتتالية بين الجيوش الإسلامية وبين المرتدين فى شبه الجزيرة العربية ، ثم بين الامبراطورية الرومانية والامبراطورية الفارسية . وأيضا فقد كان العرب فى أيام عمر أمة أمية حديثة عهد بكفر وردة وبداوة لا تحتمل عقولها الحجاج النظرى العنيف ولا تتسع للجدل النظرى العميق .

ثم إنه يمكن لدارس الحضارة الإسلامية أن يجيب عن هذا السؤال : هل وصل الاختلاف والجدل النظرى بين الفرق الإسلامية بعد عصر عمر إلى يقين أو ما يشبه اليقين ؟ وماذا كانت نتائجه العملية داخل الدولة

---

(٢٧) الآية الأولى فى سورة المرسلات . والثانية فى سورة النازعات .
(٢٨) الموافقات ١/٥٤ .
(٢٩) السابق ص ٢٨ .
(٣٠) نفس المرجع ٤/١٦٨ واعلام الموقعين ١/٧١ .

الإسلامية ، وهل وصل المجادلون فى متشابه القرآن إلى رأى يجتمع عليه الناس وتطمئن له قلوبهم ؟ وهل وصلوا إلى مثل ذلك فى قضايا (القضاء والقدر) ، (الجبر والاختيار) ، (ذات الله وصفاته) ؟ على أن إثارة كل ما وقع من الجدل النظرى فى المسائل التى نهى عمر عن الجدل فيها كان ضرورة لابد منها حين انفتحت عقول المسلمين على مثل هذا الجدل فى الحضارات السابقة وانتشر الفكر النظرى التجريدى بين المسلمين بعد عصر الخلفاء الراشدين واتصال المسلمين بأفكار الأمم السابقة بالترجمة وغيرها .

كما أن موقف عمر هذا من المتشابه كان تطبيقا لما أمر به القرآن الكريم فى قوله تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون : آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب »[31] حيث اعتبر الذين يتبعون متشابه القرآن بالجدل والتأويل ممن فى قلوبهم زيغ ، ولذلك عقب على هذه الآية بدعوة المسلمين إلى أن يدعوا الله ألا يزيغ قلوبهم بعد أن من عليهم بنعمة الإيمان المطمئن ، حيث يقول : « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب »[32] .

لكن مما المتشابه فى القرآن ؟

من نص الآية السابقة نستطيع ان ندرك فى وضوح أنه آيات القرآن التى لا يحيط بمعناها الدقيق على حقيقته إلا الله تعالى ، وأنه لا يتاح لبشر مثل هذا الادراك ، فحين يتناولها للتفسير فإنه يتخبط فى معان بعيدة عما أراده الله تعالى منها ، وذلك لأن العقل البشرى وسيلة قاصرة فى

(٣١) سورة آل عمران : ٧ .
(٣٢) سورة آل عمران : ٨ .

فهمها وإدراكها ، وهذا بناء على الوقف بعد قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » ، ثم استئناف الكلام من قوله : « والراسخون فى العلم يقولون ... » . ويبدو أن هذا كان رأى عمر وقراءته كما يبدو أنه كان رأى كثير من السلف من الصحابة والتابعين[٣٣] . يقول السيوطى : وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتباعهم من بعدهم خصوصاً أهل السنة فذهبوا إلى أن الولو فى قوله (والراسخون) لاستئناف الكلام ، ولم يخالف ذلك إلا شرذمة قليلة قالت بأن الواو هنا لعطف الراسخين على لفظ (الله) فهم يعلمون معه تأويل المتشابه ، ويروى السيوطى وغيره عن رسول الله ﷺ حديثا يقول فيه (فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه ، فأولئك الذين سمى الله ، فاحذرهم)[٣٤] .

ومن أمثلة المتشابه فى القرآن الآيات التى ذكرت صفات لله تعالى وتحدثت عن ذاته مثل قوله : « الرحمن على العرش استوى »[٣٥] وقوله « كل شىء هالك إلا وجهه »[٣٦] و « ويبقى وجه ربك »[٣٧] « ولتصنع على عينى »[٣٨] « يد الله فوق أيديهم »[٣٩] « و » والسموات مطويات بيمينه »[٤٠] . وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها ، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها[٤١] . « ويؤيد هذا الموقف أيضاً من مثل هذه الآيات قوله تعالى : يجادلون فى الله وهو شديد المحال »[٤٢] ولفظ

---

(٣٣) انظر الاتقان ٢/٦—٨ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/٦—٧.
(٣٤) المرجعان السابقان .
(٣٥) سورة طه ٥ .
(٣٦) سورة القصص ٨٨ .
(٣٧) الرحمن : ٢٦ .
(٣٨) سورة طه : ٣٩ .
(٣٩) الفتح : ١٠ .
(٤٠) الزمر : ٦٧ .
(٤١) الاتقان ٨/٢ وبمعنى : مع تنزيهنا له عن حقيقتها فيما نعرفه وما يخطر على بالنا من صور الحوادث والمخلوقات .
(٤٢) سورة الرعد ١٣ وراجع سياقها فى آيات السورة .

(المحال) فى اللغة يحتمل معانى كثيرة كلها تؤيد موقف السلف فى مثل هذه الآيات المتشابهات[٤٣] .

ومن المقطوع به أنه لا ضرر على المسلمين فى دينهم أو دنياهم من خفاء معانى الآيات المتشابهة عليهم ، لأنه لا يتوقف عليها عمل أو تكليف شرعى أو ضرورة عملية تواجههم ، لأن مجالها هو العقيدة وما يتصل بها . ومما لا شك فيه أن لإدراك العقل البشرى حدوداً يقف عندها ولا يتعداها ، لأنه مع عظيم أفضليته لا يزيد فى النهاية عن أنه قدرة من القدرات الكثيرة التى خلقت فى الإنسان ، وهو حين ينعم النظر الصافى فى أمور الحياة الكونية الكبيرة فإنه يدرك فى وضوح أن هناك ما يعجز عن إدراكه وما يند عن كل ما يضمه العقل البشرى — مهما بلغ من العبقرية — للإحاطة الشاملة به ، ومن هنا لابد أن تكون العقيدة مبنية على التسليم بشىء من الغيب الذى يدرك العقل وجوده — بدلائل كثيرة قاطعة — ويدرك فى نفس الوقت عجزه عن الإحاطة الشاملة به وادراك كنهه . وكثيراً ما كان عدم التفرقة بين الإدراكين مثارا النزعات ونزغات وشبه ومواقف من الدين جد خاطئة .

نريد أن نصل من هذا كله إلى أن موقف عمر بن الخطاب من القول فى « متشابه القرآن » والجدل فيه ، وعقابه فى ذلك لصبيغ بن عسل ؛ كان تعبيراً مبكرا عن اتجاه السلف إلى النظرة إلى المتشابه ، هذا الاتجاه الذى امتد فى الزمن جيلا بعد جيل بالرغم مما تعرض له من معارضة وخلاف ، مما سنعرض لشىء منه فيما بعد .

كما كان عمربن الخطاب يرى أنه ينبغى الا يعرض أحد لتفسير آية إلا وهو يعلم سبب نزولها — إن وجد مثل هذا السبب — وذلك أن الجهل

---

(٤٣) راجع مثلا : تفسير القرطبى ٢٩٨/٩ — ٣٠٠ وانظر فى استعمالها اللغوى مثلا (القاموس المحيط) ٤٩/٤ — ٥٠ ومن معانيها الكيد والتدبير والمكر والقدرة والعقاب والأخذ وراجع ايضا فى سبب نزولها : تفسير ابن كثير ٣٦٤/٤ .

بسبب نزول الآية كثيراً ما يكون سبباً فى استخلاص أحكام خاطئة عنها ، وقد حدث هذا فى عصره .

فقد روى أن قدامة بن مظعون شرب الخمر ، فلما أراد عمر أن يجلده قال : والله لو شربت — كما يقولون — ما كان لك أن تجلدنى يا عمر ، قال : ولم يا قدامة ؟ قال : لأن الله يقول : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين »(٤٤). فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله بدراً وأحداً والخندق والمشاهد . فقال عمر لمن حوله من الصحابة : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هؤلاء الآيات (أنزلن عذر للماضين وحجة على الباقين لأن الله يقول « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ، ثم اتقوا وأحسنوا . فإن الله قد نهى عن شرب الخمر) قال عمر : صدقت . وقال لقدامة : أخطأت التأويل يا قدامة ، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله . ثم جلده(٤٥) .

وقد روى النيسابورى (المتوفى ٤٦٨ هـ) فى سبب نزول آية « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ... » بسنده عن أنس أنه كان ساقى القوم فى بيت أبى طلحة حين نزلت آية « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس »(٤٦) فنادى مناد من المسلمين ، إن الخمر قد حرمت ، فأريقت فى سكك المدينة فقال أبو طلحة . أخرج فأرقها . قال أنس : فأرقتها ، فقال بعض المسلمين : قتل فلان وفلان (من أصحاب

---

(٤٤) المائدة ٩٣ .

(٤٥) انظر : تفسير القرطبى جـ ٦ ص ٢٩٧ — ٢٩٩ والموافقات ١٨٢/٣ ، وراجع ، أسباب النزول للسيوطى ص ٧٧ — ٧٨ .

(٤٦) المائدة ٩٠ .

رسول الله ﷺ) والخمر فى بطونهم ؟ فأنزل الله تعـالى قوله : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعمـوا .. »[٤٧] لتكون عذرا للذين ماتوا وهى فى بطونهم قبل أن تحرم وحجة للباقين بعـدهم الذين علموا بتحريم الله لها ، وهو ما أشار إليه ابن عباس .

ومما يتصـل بتأويل آية « ليس على الذين آمنـوا وعمـلوا الصالحات ... » السابقة ما يروى من أن بعض المسلمين شربوا الخمر فى الشام ، وكانوا منهم ضرار بن الأزور وأبو جندل ، ورفضوا إيقاع العقوبة بهم مستشهدين بقوله تعالى : « إنمـا يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون[٤٨] ؟ » وقالوا : خيرنا فاخترنا ، ولم يعزم علينا . أى لم يوجب أن ننتهى عن شربها . فلما كتب أبو عبيدة إلى عمر بذلك ، كتب إليـه عمر : « فذلك بيننا وبينهم (فهـل أنتم منتهون ؟) يعنى : فانتهوا » . وجمع عمر الناس . فاجتمعوا على أن يجـلدوا فيها ثمانين جلدة ، ويحكموا بالفسق على من تأول عليها بمثل هذا ، فإن أصر على هذا التأويل الباطل للآية قتل على أنه مرتد متزندق يهدم أصول الدين بتأويلات للقرآن .. باطلة . فكتب عمر إلى عبيدة أن « ادعهم ، فإن زعموا أنها حلال فاقتلهم ، فإن قالوا : إنها حرام فاجلدهم ثمانين جلدة » فأقروا بحرمتها ، فجلدوا ثمانين[٤٩] .

وقد عبر الشاطبى عن هذا النوع من التأويل الفاسد قطعاً ، الذى يفسر النصوص القرآنية على نحو لا يحتمل أى إمكان للصواب ، لأنه يخرجها عن معانيها وحقيقتها — بأنه « مثال المخالفة بالتأويل من المعرفة بالدليل »[٥٠] .

---

(٤٧) أسباب النزول ص ١٤٠ — ١٤١ .
(٤٨) المائدة ٩١ .
(٤٩) راجع تاريخ الطبرى ٩٦/٤ ، ٩٧ ، والكامل ٢٧٣/٢ ، وانظر تفسير القرطبى ٢٩٩/٦ والموافقات ١٨٢/٣ .
(٥٠) الموافقات ٩٦/١ .

وهذا التأويل يخرج قطعاً عن دائرة ما يمكن أن يقبله العقل فى هذه النصوص . ففيما يتصل بالقصة الأخيرة ، كيف يقال فيها : إن الله خير الناس ولم يوجب عليهم الانتهاء ، وقد صرح بالأمر بالاجتناب فى الآية السابقة عليها ؟ وفيما يتصل بالقصة الأولى كيف يمكن أن تؤول الآية على هذا النحو المخالف قطعاً لآية الاجتناب التى ذكرها ابن عباس ؟ وكيف يقال هذا وقد جلد رسول الله ﷺ شاربيها فى حياته مرات عديدة ، ولم يطف بذهن واحد منهم لحظة واحدة مثل هذا الانحراف فى تأويل الآية ؟

ليس هناك إذن أدنى قدر من الإمكان العقلى لقبول مثل هذه التأويلات ومن ثم كان عمر حاسماً فى رفضها ، ومعاقبة القائلين بها ، لأنها لا تدخل فى مجال الرأى حقيقة ، إنما هى نوع من المغالطة مع المعرفة بالدليل كما قال الشاطبى .

وبقدر سعة أفق عمر بن الخطاب وعدم تمسكه برأيه إذا اقتنع بتفسير آخر ورجوعه عن رأيه إلى هذا التفسير الآخر كما حدث حينما رجع عن رأيه فى حد من ولدت لستة أشهر إلى رأى على بن أبى طالب المبنى على تفسير آيتين فى القرآن[٥١] — فإنه كان حازماً فى مواجهة التأويلات الفاسدة التى لا يمكن لعقل أن يقبلها ، أو يقول بها إلا على سبيل المغالطة التى تتجاهل أساليب اللغة العربية فى التعبير ، أو المبنية على الجهل بسبب النزول . وعلى هذا .. ليس موقف عمر من رفض التأويل فى الآيتين السابقتين حجراً منه على حرية الفكر والرأى ، إنما هو منع من خطأ مؤكد ويقينى لا يجوز بالنسبة لآيات الله .

وعلى ضوء هذا نستطيع أن نقرأ تعليق جولد تسيهر على ما حدث ، حين يقول : « استدل أحد أشراف الصحابة — وهو أبو جندل — بآية من القرآن على تخطى حكم الشريعة المعترف به فى الخمر . وهى قوله

(٥١) راجع : التفسير عند على بن ابى طالب فى هذا البحث .

تعالى : « ليس على الذين آمنوا .. » ولم يقبل عمر هذا التفسير الحر ، وجلده »[٥٢] فمن قال إن هذا تفسير ؟ إنما التفسير هو المعنى المحتمل فى الآية الذى يملك — بناء على الوضع اللغوى والعلم بسبب النزول واستيفاء كافة شروط التفسير — إمكان قبوله . أما التأويل الذى يسميه جولد تسيهر (التفسير الحر) فمردود قطعا لما سبق .

... يمكننا أن نقول من كل ما سبق إن منهج عمر فى تفسير آيات القرآن اتسم بالسمات الآتية :

(أ) النزعة العملية فى تفسير آيات القرآن .

(ب) رفض الجدل فى متشابه القرآن .

(ج) دعوته إلى ضرورة العناية بالشعر الجاهلى ، باعتبار أن فى ألفاظه واستعمالاته يكمن تفسير كثير من آيات القرآن وتراكيبه .

(د) رفضه الحاسم لكل محاولة فى التفسير تتجاهل سبب النزول أو طريقة الأساليب العربية فى التعبير ، أو تقطع جملة عن سياقها العام لتأويلها بما لا يمكن قبوله بالنظر إلى السياق كله .

(هـ) رجوعه عن بعض آرائه الاجتهادية لتفسير مستوف للشروط يقتنع به من بعض الصحابة .

.. وقد فصلنا القول فى ذلك كله .

(٣)

أما عبد الله بن مسعود ، فإن السيوطى يقول عنه : « إنه روى عنه (يعنى فى تفسير القرآن) أكثر مما روى عن على ، وقد أخرج ابن جرير وغيره عنه أنه قال : والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا

---

(٥٢) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٦٠ — ٦١ .

وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناله المطايا لأتيته »[٥٣] وأخرج أبو نعيم عن أبى البخترى قال : « قالوا لعلى : أخبرنا عن ابن مسعود . قال : علم القرآن والسنة ثم انتهى ، وكفى بذلك علماً»[٥٤] .

وقد كان ابن مسعود من السابقين إلى الإسلام ، وتلقى القرآن من فم رسول الله ﷺ ، وكان رسول الله يحب أن يسمع القرآن منه ، وكانت له نظرات فى القرآن رواها عنه أهل الكوفة الذين أقام بينهم بعد أن أرسله إليهم عمر بن الخطاب معلماً[٥٥] . وقد أثرت عنه قراءات فى القرآن تختلف إلى حد ما عن القراءة المتواترة فى المصاحف العثمانية ، وهذه القراءات المنسوبة إليه إما أن تكون من آثار انعكاس لهجته الهذلية الخاصة فى القراءة ، وإما أن تكون قراءات تفسيرية قصد منها تفسير بعض ألفاظ القرآن وأحكامه ، فأثرت عنه على أنها قرآن ، وما هى إلا تفسير ، وذلك مثل قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم »[٥٦] حيث قرأها ابن مسعود (تعالوا إلى كلمة عدل بيننا وبينكم ..) واللفظان بمعنى واحد . ومثل قوله تعالى : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا . أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً . أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى بالله والملائكة قبيلا . أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا »[٥٧] حيث قرأ ابن مسعود (أو يكون لك بيت من ذهب ..) ونوافق الدكتور عبد الصبور شاهين على أن هذه الروايات وما يماثلها روايات للتفسير المجرد وردت على لسان معلم من أوائل معلمى

---

(٥٣) الاتقان ٢/٣١٩ .
(٥٤) المرجع السابق .
(٥٥) راجع : أسد الغابة ٣/٣٨٤ — ٣٨٨ .
(٥٦) آل عمران ٦٤ .
(٥٧) الاسراء ٩٠ — ٩٣ .

هذه الأمة ، ومن أكثرهم أخذاً عن رسول الله . ومصحفه يعد نموذجا يقاس عليه بقية ما نسب إلى الصحابة (أبى وعلى وابن عباس) من مصاحف ، وينطبق عليها ما ينطبق عليه . وتلك كانت بداية نشوء (علم تفسير القرآن)[٥٨] ، فيما يتصل بعصر الصحابة .

وقد انعكست قراءات ابن مسعود هذه التفسيرية فى فقه أهل العراق الذين ورثوا علم ابن مسعود بعد أن ذهب إليهم يعلمهم ، ومن ذلك مايرويه السرخسى الحنفى المذهب فى كفارة اليمين حيث يقول : « أماصوم كفارة اليمين فثلاثة أيام متتابعة عندنا ، خلافا للشافعى رحمه الله تعالى (الذى) قال : إنه (يعنى الصوم) مطلق فى القرآن[٥٩] . ونحن (مذهب أبى حنيفة) أثبتنا التتابع بقراءة ابن مسعود فإنها كانت مشهورة إلى زمن أبى حنيفة رحمه الله » ثم يقول السرخسى إن الزيادة فى مذهب أبى حنيفة تثبت بالخبر المشهور[٦٠] .

ويقول السرخسى : « واشتراط صفة التتابع عندنا فى الصوم فى كفارة اليمين ليس بطريق حمل المطلق على المقيد[٦١] ، بل بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه[٦٢] .

ويبدو أن قراءة ابن مسعود هذه كانت مشهورة فعلا فى العراق زمن أبى حنيفة ، حيث قرأ بها أيضاً زيد بن على (المتوفى سنة ١٢٢ هـ) إمام

---

(٥٨) تاريخ القرآن ص ١٤٧ — ١٤٨ وانظر مراجعه .

(٥٩) حيث قال الله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون » المائدة ٨٩ ، فلم يشترط التتابع فى الصيام .

(٦٠) المبسوط ٧٥/٣ .

(٦١) مثل صوم كفارة القتل وكفارة الظهار . انظر : سورة النساء ٩٢ وسورة المجادلة حيث الصيام فيهما مقيد بالتتابع .

(٦٢) المبسوط ٤/٧ و١٤٤/٨ .

الشيعة الزيدية وأوجب التتابع بها أيضاً[٦٣] ويبدو أنها أيضاً كانت قراءة تفسيرية لعلى بن أبى طالب ، حيث روى أن زيد بن على كان يقرأ بهـا ويرويها عن على[٦٤] .

ويقول ابن قدامة : إن قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) إن كانت قرآنا فهى حجة ، وإلا فهى رواية عن النبى ﷺ من تفسيره للآية .

وقد أخذ أبو حنيفـة وأصحابه أيضـاً بقراءة ابن مسعود فى حـد السرقة : فلم يوجبـوا القطع على السـارق فى المرة الثالثة . يقـول السرخسى : « والسارق تقطع فى المرة الأولى يده اليمنى ، فإذا سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى ، فإذا سرق بعد ذلك لم يقطع عندنا استحسانا، ولكن يعزر ويحبس حتى تظهر توبته .

وعند الشافعى رحمه الله تعالى : فى المرة الثالثة تقطع يده اليسرى ، وفى المرة الرابعة تقطع رجله اليمنى ، ثم يحبس بعد ذلك .

وعند أصحاب الظواهر فى المرة الخامسة يقتل .

وحجته (يعنى الشافعى) قوله تبارك وتعالى (فاقطعوا أيديهما)[٦٥] واسم اليد يتناول اليسرى كما يتناول اليمنى بدليل آية الطهارة[٦٦] .

وحجتنا فيه قراءة ابن مسعود رضى الله عنه (فاقطعوا أيمانهما) . قال إبراهيم النخعى[٦٧] : إن من قراءتنـا (والسـارقون والسـارقات

---

(٦٣) المجموع ص ١١٢ ــ ١١٣ وانظر : تفسير القرطبى ٢٨٣/٦ .
(٦٤) انظر : الفهرست للطوسى ص ١٠٥ وراجع المغنى لابن قدامة واشتراط التتابع ظاهر مذهب احمد ، اما مالك فهو يوافق الشافعى فى جواز التفريق ج ٨ ص ٧٥٢ .
(٦٥) المائدة ٣٨ .
(٦٦) يعنى : الوضوء . انظر : سورة المائدة ٦ .
(٦٧) عالم العراق الذى تلقى علم ابن مسعود وقراءته التفسيرية (ت ٩٦ هـ) .

فاقطعوا أيمانهما) وهذه القراءة من القراءة المشهورة[٦٨] بمنزلة المقيد من المطلق ، فيصير كأنه قال : فاقطعوا أيمانهما من الأيدى ، فلا يتناول الرجل[٦٩] أصلا ولا يتناول اليسرى . والدليل عليه أنه فى المرة الثانية لا تقطع يده اليسرى ومع بقاء المنصوص[٧٠] لا يجوز العدول إلى غيره[٧١] .

ويروى السرخسى أن على بن أبى طالب كان يوافق ابن مسعود فى الرأى الذى اختاره النخعى بعد ذلك — ثم اختاره أبو حنيفة وأصحابه — وهو أن السارق يحبس فى المرة الثالثة[٧٢] .

ويمكننا أن ننظر إلى اختيار أبى حنيفة — وأهل العراق قبله وبعده بعامة — لقراءة ابن مسعود وعلى بن أبى طالب — اللذين نشر فقههما فى العراق بصفة خاصة بما تستتبعه هذه القراءة من نتائج تشريعية ، على أنها — بالنسبة لأبى حنيفة وأصحابه خاصة — نوع من اختيارهم من علم الصحابة وأقوالهم حين تتعدد فى المسألة الواحدة ، وهو سمة منهجية لأبى حنيفة وأصحابه[٧٣] .

على أن الغزالى وجمعاً من الفقهاء — ومن قبلهم الشافعى كما سبق — لا يعتبرون قراءة ابن مسعود ، حيث يشترطون التواتر فى كل آية من القرآن الكريم ، وقراءته تخالف التواتر المجمع عليه من جمهور المسلمين منذ عصر الصحابة . ومن ثم يقول الغزالى « التتابع فى صوم كفارة

(٦٨) يعنى : المتواترة التى عليها جمهور المسلمين وعامتهم ، وهى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) المائدة ٣٨ .

(٦٩) لكن السرخسى يروى أن قطع الرجل اليسرى فى السرقة الثانية ثابت بدليل الاجماع انظر : المبسوط ٥/١٦٧ .

(٧٠) يعنى قراءة ابن مسعود هذه .

(٧١) المبسوط : ٩/١٦٦ ، ١٦٧ .

(٧٢) المبسوط : ٩/١٤٠ — ١٤١ وراجع : المغنى ٨/٢٦٤ ومختصر المزنى ٥/١٧١ .

(٧٣) راجع : مناهج التشريع فى القرن الثانى الهجرى : الباب الأول ، القسم الرابع .

اليمين ليس بواجب على قول » وإن قرأ ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) ، لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن ، فتحمل على أنه ذكرها فى معرض البيان[٧٤] لما اعتقده مذهبا فلعله اعتقد التتابع حملا لهذا المطلق على المقيد بالتتابع فى الظهار .

وقال أبو حنيفة : يجب ، لأنه وإن لم يثبت كونه قرآنا فلا أقل من كونه خبراً ، والعمل يجب بخبر الواحد[٧٥] . ولكن الغزالى يرفض وجهة نظر أبى حنيفة هنا ويقول : « وهذا ضعيف ، لأن خبر الواحد لا دليل على كذبه ، وهو إن جعله من القرآن فهو خطأ قطعاً ، لأنه وجب على رسول الله ﷺ أن يبلغه طائفة[٧٦] تقوم الحجة بقولهم ، وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به . وإن لم يجعله من القرآن احتمل أن يكون ذلك منهبا له (يعنى رأيا اجتهاديا خاصاً) لدليل قد دله عليه ، واحتمل أن يكون خبراً (يعنى عن رسول الله ﷺ) ، وما تردد بين أن يكون خبراً أولا يكون فلا يجوز العمل به ، وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوى بسماعه من رسول الله ﷺ »[٧٧] . فالغزالى هنا يقطع بأن قراءة ابن مسعود ليست قرآنا قطعاً ، وليست حديثا عن رسول الله إلا بطريق الاحتمال ، ويرجح أن هذه قراءة تفسيرية من اجتهاد ابن مسعود ورأيه .

... على أية حال ، فإن علماء المسلمين قد يتفقون أو يختلفون مع أبى حنيفة ومدرسته فى الأخذ بقراءة ابن مسعود بما تحتويه من نتائج تشريعية لكن مناقشاتهم معه فى ذلك تظل فى نطاق الموضوعية العلمية ومتطلباتها فى البحث عن الحقيقة . فإذا ما أتينا إلى بعض المستشرقين فسنجد أنهم صوروا الأمر بأنه إقحام من أبى حنيفة ومدرسته لرأيهم فى

---

(٧٤) يعنى : ان هذا كان اجتهاداً منه فى تفسير الآية وفهم المراد منها ، فذكره لتلاميذه بالعراق على سبيل البيان والتعليم ، لا على أنه هو نص القرآن الموحى به .

(٧٥) المستصفى ٦٥/١ .

(٧٦) حيث قال له الله تعالى : « يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته) المائدة ٦٧ .

(٧٧) المستصفى ٦٥/١ .

النص القرآنى • حيث قال جولد تسيهر « وقد فرض القرآن (فى آية ٨٩ من سورة المائدة) للحنث فى يمين اللغو[٧٨] إطعام عشرة مساكن من أوسط ما تطعمون أهليكم ، أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام • وقد وقع اختلاف فى الجيل القديم : هل فرض فى النـــوع الأخير من الكفارة صيام ثلاثة أيام متتابعات ؟ أو أن الكفارة تعد حاصلة بصيام ثلاثة أيام غير متتابعة ؟

فمن بين مدارس الفقه تطلب مدرسة أبى حنيفة التتابع المتفق مع رأى كثير من ثقات المحدثين القـــدماء ، فصـــيام ثلاثة أيام متفرقة لا يحقق الكفارة • وتساهلت فى ذلك مدارس أخرى •

وقد حل ممثلو الرأى الأول هذه العقدة المشكلة بإقحام رأيهم فى نص القرآن بزيادة موضحة فقرأوا (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) ، ولا تذكر النصوص المشهورة هذه الزيادة الأخيرة ، ولكنها نسبت إلى القارئين[٧٩] السابقين اللذين كانا على اتصال قريب بكتابة القرآن »[٨٠] •

ولن نطيل فى مناقشة قول جولد تسيهر هذا ، لكننا نقول : إن الأمر — كما اتضح مما سبق — لم يكن أمر « عقدة مشكلة » حلهـــا أبو حنيفة ومدرسته « بإقحام رأيهم فى نص القرآن » • وما كان له — ولا لغيره من المسلمين — أن يستبيح ذلك لنفســـه ، ثم إن ما يقصـــده جولد تسيهر بـــ « النصوص المشهورة » إنما هو النص القرآنى المتواتر المسجل فى مصحف عثمان المجمع عليه ، وإنما هو هنا نص واحد وليس نصوصاً متعددة • كما أن الأمر لم يكن أمر « تساهل » بعض المدارس و « تشدد » بعض المدارس الأخرى إنمـــا التكييف الفقهى والتشريعى للعمل بهذه القراءة أو رفض العمل بها هو ما قدمناه •

---

(٧٨) هل الكفارة هنا فى يمين اللغو ؟ انظر تفسير زيد بن على للايمان فى (المجموع) ص ١١٢ — ١١٣ وتفسير القرطبى ٣/٩٩ — ١٠٠ وانظر نص الآية نفسـها •

(٧٩) يقصد ابن مسعود وابى بن كعب ، كما يصرح به •

(٨٠) مذاهب التفسير الاسلامى ص ٢٦ :

نصل من ذلك إلى أن ابن مسعود علم تلاميذه بالعراق قراءات خاصة ترتبت عليها نتائج تشريعية ، وليس هناك أدنى لحتمال لأن نقبل هذه القراءات — بعد توثيق أسانيدها وثبوت صحتها — إلا على أنها آثار نطقية من لهجته الخاصة ، أو على أنها إقراء منه للقرآن قصد به تفسيره وبيان معانيه بحسب اعتقاده ورأيه فى ذلك ، فهى من التفسير الذى أثر عنه لآيات القرآن الكريم • وليست — على سبيل القطع — شيئًا آخر • وربما كان ابن مسعود يرجع فى قراءته التفسيرية هذه — أو بعضها — إلى أخبار صحت لديه عن رسول الله ﷺ فى تفسير بعض الآيات ، ولعله يرجع فى بعضها أيضاً إلى اجتهاد خاص منه فى معانى الآيات والمراد منها •

وقد تلقى أهل العراق فى عصورهم المتتابعة علم على بن أبى طالب وعلم عبد الله بن مسعود ، وقد تلقى علم ابن مسعود — وفى مقدمته تفسير القرآن — أصحابه علقمة بن قيس النخعى (المتوفى ٦٢ هـ) والأسود بن يزيد النخعى (المتوفى ٧٥ هـ) ومسروق بن الأجدع الهمدانى (المتوفى ٦٣ هـ) وعبيدة بن عمرو السلمانى (المتوفى ٧٢ هـ) وشريح ابن الحارث القاضى (المتوفى ٧٨ هـ) • ثم ورث علم هؤلاء إبراهيم ابن يزيد النخعى زعيم أهل الرأى وفقيه العراق (المتوفى ٩٦ هـ) • وورث علم إبراهيم حماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، وقد توفى حماد ١٢٠ هـ • ثم انتهى العلم إلى أبى حنيفة وأصحابه • وتوفى أبو حنيفة ١٥٠ هـ وهكذا امتد علم ابن مسعود فى الزمن وامتد أثر قراءته التفسيرية فى مدرسة أبى حنيفة ومذهبه •

(٤)

أما أبى بن كعب الأنصارى فقد كان له مع القرآن شأن خاص ، إذ كان من كتاب الوحى لرسول الله ﷺ ، بل قيل إنه « أول من كتب لرسول الله حين قدم إلى المدينة »[81] • كما روى أن رسول الله قال عنه ما يدل

---

(٨١) أسد الغابة ٦٢/١ •

على أنه كانت له خصوصية بقراءة القرآن ، حيث قال عن أمة المسلمين (... أقرؤهم أبى كعب ...) ، كما روى أن رسول الله قال له : إن الله أمرنى أن أقرأ عليك « لم يكن الذين كفروا »[٨٢] ، فقال أبى : الله سمانى لك ؟ قال : نعم ، فجعل أبى يبكى[٨٣] .

وقد أثرت عن أبى روايات فى التفسير مثل ما يرويه ابن الأثير بسنده عن أبى بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقرأ قوله تعالى « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها »[٨٤] فقال فى تفسير كلمة التقوى : شهادة لا إله إلا الله[٨٥] .

على أنه رويت عن أبى أيضاً قراءات فى القرآن تخالف ما عليه جمهور المسلمين منذ عصر الصحابة . ولا يمكن أن نقبل هذه القراءات إلا على أن بعضها أثر من آثار انعكاس لهجته الخاصة فى نطق بعض الآيات . وبعضها الآخر قراءات تفسيرية أقرأها على سبيل الشرح والبيان لها (على النحو الذى سبق عن ابن مسعود) ومن ذلك نجد أن أبى بن كعب كان يقرأ قوله تعالى « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر »[٨٦] « للذين يقسمون من نسائهم » وهما بمعنى واحد .

كما كان يقرأ قوله تعالى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة »[٨٧] «فتذروها كالمسجونة» ومثل قوله تعالى « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون »[٨٨] فكان أبى يقرؤها « إن الذين اتقوا إذا طاف من الشيطان طائف تأملوا فإذا هم مبصرون » ولن نستطيع أن نقبل هذه

---

(٨٢) البينة ١ .
(٨٣) اسد الغابة ٦٢/١ .
(٨٤) الفتح ٢٦ .
(٨٥) اسد الغابة ٦٢/١ .
(٨٦) البقرة ٢٢٦ .
(٨٧) النساء ١٢٩ .
(٨٨) الأعراف ٢٠١ .

القراءات — وما يماثلها[٨٩] الا على أنهـا تفسير ، لا على أنهـا للنص الموحى به ، وذلك لمخالفتها ألفاظ النص المجمع عليه من جمهور الصحابة والمسجل فى المصحف العثمانى المتواتر •

على أنه يجب أن نذكر أيضاً أن بعض قراءات أبى بن كعب هذه كانت لها نتائج عملية فى الأحكام المستنبطة من القرآن الكريم • كما مر بالنسبة لابن مسعود ، وذلك مثل قراءته فى صيام رمضان « فمن كان مريض أو على سفر فعدة من أيام أخر »[٩٠] (متتابعات) بزيادة (متتابعات) عما عليه المصحف المتواتر ، ويبدو أن هذا كان تفسيرا منه للآية ، حيث كان يرى وجوب التتابع فى صوم قضاء رمضان لكن أبا حنيفـة وأصحابه — وقد سبق بيان موقفهم من قراءات ابن مسعود التفسـيرية السابقة — قد رفضوا قراءة أبى هذه ، ونظروا إليها على أنها قراءة شاذة « لا تثبت الزيادة على النص بمثلها » ، ومن ثم أجازوا قضاء صيام رمضان متتابعا ومفرقا[٩١] وقد علق الدكتور عبد الصبور شاهين فى دراسته المنهجية لما ورد فى مصحف أبى بأن أبيا رجع عنـد تدوين المصحف الإمام المتواتر المجمع عليه عن كل ما روى عنه من قراءات شاذة خالف بهـا المصحف الإمام[٩٢] • وقد نظر الأصوليون إلى قراءة ابن مسعود على أنها قراءة مشهورة ، أما قراءات أبى ابن كعب التى انفرد بها فهى قراءات شـاذة لا خلاف بين العلماء فى عدم الاعتداد بها تشريعيا[٩٣] •

ومهما يكن من أمر ، فإننا نعتقد أن هذه القراءات التفسيرية التى

(٨٩) راجع مثـلا : تاريخ القرآن للدكتور عبد الصـبور شـاهين ص ١٥٢ — ١٥٥ ومراجعه •
(٩٠) البقرة ١٨٤ •
(٩٠) انظر : المبسوط ٣/٧٥ •
(٩٢) تاريخ القرآن ص ١٥١ •
(٩٣) راجع مثلا : اصول التشريع الاسـلامى ص ١٨ — ١٩ وانظر ايضا : المغنى ٣/١٥٠ —١٥١ فى مذاهب الفقهاء • وعدم وجوب التتابع فى قضاء رمضان مذهب الائمة الاربعة والثورى والأوزاعى وإسحق ، وان كان وجوب التتابع روى ايضا عن على ابن عمر والنخعى والشعبى •

أثرت عن أبى وغيره من الصحابة يجب أن تدخل فى باب التفسير لأنها من القرآن الموحى به .

وكما سبق فقد كان الصحابة الذين نسبت إليهم هذه القراءات من الذين تولوا مهمة تعليم جماعات من المسلمين أصـــول دينهم وأحكامه ، ومن الطبيعى إذن أن تؤثر عنهم أقوال يفسرون بها كلمات القرآن بألفاظ مرادفة ، كمـــا أنه من الطبيعى أيضـــاً أن تؤثر عنهم زيادات تفسـيرية يشرحون بها بعض أحكام القرآن حسب اعتقادهم أو اجتهادهم . على أن ذلك كله داخل فى باب التفسير ، وهكذا يجب أن يدرس وينظر إليه ، أما مدى الالتزام بتفاسيرهم هذه أو رفضها فتلك قضية من أشهر قضـ علم (أصول التشريع الإسلامى) والذى نراه فيها هو أنه عند تعـــدد أقوال الصحابة فى المسألة الواحدة ينبغى الاختيار من أقوالهم فيها تبعا لاعتبارين :قوة الدليل وتحقيق المصلحة . إلا إذا ثبت أن قولا منها يرجع إلى نقل عن رسول الله ﷺ ، فينبغى الالتزام به إطلاقاً .

أما زيد بن ثابت وأبو موسى الأشعرى وعبد الله بن الزبير وغيرهم من الصحابة فقد أخذوا بنصيب من تفسير آيات القرآن الكريم ، بيدو أن ما يروى عنهم فى ذلك جد قليل ، ويصل أحياناً إلى حد الندرة أو العـــدم بالنسبة لبعضهم . وذلك راجع إلى قلة ما تكلموا به فى التفســـير ، ولعله يرجع أيضاً ـ بالنسبة لبعضهم ـ إلى عدم توافر سبل الرواية والنقل .

(٥)

أما الذى لصق اسمه بتفسير القرآن من بين الصحابة ، واشتهر أمره بذلك على مر العصور ، ورويت عنه فى ذلك الروايات البالغة حداً كبيراً جداً من الكثرة والغزارة — فهو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، ابن عم رسول الله ﷺ ، الذى سبق أن ذكرنا[٩٤] أن رسول الله دعا له بأن

(٩٤) راجع : حول علم التفسير وضوابطه .

يعلمه الله التأويل ، وقد سماه رسول الله أيضاً (ترجمان القرآن) أى المترجم عما فيه من أحكام ومعان ، وأيضاً فإنه يسمى (البحر) لكثرة علمه وغزارته ، كما يسمى (حبر هذه الأمة) أى عالمها الكبير[٩٥] .

وهناك روايات كثيرة تدل على أن الصحابة عرفوا لابن عباس منزلته العالية فى فهم القرآن وتفسيره ، « أخرج البخارى عن طريق سعيد ابن جبير ، عن ابن عباس قال : كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر[٩٦] . فكان بعضهم وجد فى نفسه فقال : لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه ممن علمتهم[٩٧] ، فدعاهم ذات يوم فأدخله معهم — فما رأيت أنه دعانى فيهم يومئذ إلا ليريهم — فقال : ما تقولون فى قول الله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح »[٩٨] ؟ فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً . فقال لى : أكذلك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت : لا فقال : ما تقول ؟ فقلت : هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له ، قال : « إذا جاء نصر الله والفتح » فذلك علامة أجلك ، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً ، فقال عمر : « لا أعلم منها إلا ما تقول »[٩٩] .

وروى بسنده عن ابن عباس أيضاً قال : (قال عمر بن الخطاب يوماً لأصحاب النبى ﷺ : فيمن ترون هذه الآيات نزلت « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون »[١٠٠] ؟ قالوا : الله أعلم . فغضب عمر فقال : قولوا نعلم أو لا نعلم . فقال ابن عباس : فى نفسى

---

(٩٥) راجع الاتقان ٢/٣١٩ ؛ واسد الغابة ٣/٢٩١ .
(٩٦) يعنى مع : فارق السن الكبير بينه وبينهم ، لأن ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين . راجع : اسد الغابة ٣/٢٩١ .
(٩٧) أى اختبرتهم فوجدتهم يستحقون ذلك .
(٩٨) سورة النصر ١ ويعنى عمر تفسير السورة كلها .
(٩٩) الاتقان ٢/٣٢٠ وصحيح البخارى — كتاب التفسير .
(١٠٠) البقرة ٢٢٦ .

منها شيء . فقال : يا ابن أخي ، قل ولا تحقر نفسك . قال ابن عباس : ضربت مثلا لعمل . فقال عمر : أي عمل ؟ قال ابن عباس . لرجل غني يعمل بطاعة الله ، ثم بعث له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله[١٠١] .

وفي الجملة ، فقد روى عن ابن عباس في التفسير ما يقول عنه السيوطي إنه « ما لا يحصى كثرة »[١٠٢] مما يدل على أن دعوة رسول الله له قد تحققت .

والمستعرض لكل ما روى عن ابن عباس في التفسير يلاحظ في وضوح هذه السمات :

الأولى : أنه كان يفسر آيات القرآن وألفاظه تفسيراً لغوياً معتمداً على الوضع اللغوي للألفاظ واستعمالاتها العربية في الشعر وأساليب البيان العربية ، لأن القرآن كما يقول ابن خلدون نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا — على وجه العموم — يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه[١٠٣] وقد كان ابن عباس رجلا عربياً قرشياً يعيش في زمن كانت فيه السليقة اللغوية العربية خالصة من أي تأثير أجنبي عنها . ومن الطبيعي أن يلجأ ابن عباس في التعرف على معاني الألفاظ القرآنية إلى الشعر الجاهلي ، وهو ما يبدو واضحاً من كثير من الروايات التفسيرية عنه . وقد صرح ابن عباس بذلك فيما يروى عنه مثل قوله : (الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرف[١٠٤] من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه) ،

---

(١٠١) الاتقان ٢/٣٢٠ .
(١٠٢) السابق ص ٣٢١ .
(١٠٣) المقدمة ص ٤٠٣ .
(١٠٤) يعني اللفظ أو التركيب ، أو القراءة ، وليس مجرد حرف الهجاء وفي الحديث عن رسول الله ﷺ (أنزل القرآن على سبعة أحرف) يعني : سبع طرق نطقية في تلاوته ، من آثار اختلاف اللهجات ونحوها .

ومثل : (إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر ديوان العرب)[١٠٥] .

وهناك رواية مشهورة عن ابن عباس فى تطبيق ذلك ، وهى رواية طويلة تروى حواراً طويلا بين ابن عباس وبين نافع بن الأزرق (أحد زعماء الخوارج) فى تفسير بعض ألفاظ القرآن بالشعر ، وهى تدور على هذا النحو — بعد إيراد سندها الطويل — بينما عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، فقال نافع ابن الأزرق لنجدة بن عويمر : قم بنا إلى هذا الذى يجترىء على تفسير القرآن بما لا علم له به . فقاما إليه فقالا : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب ، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين . فقال ابن عباس : سلانى عما بدا لكما .

فقال نافع : أخبرنى عن قول الله تعالى « عن اليمين وعن الشمال عزين »[١٠٦] ؟

قال : العزون حلق الرفاق .

قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول :

فجاؤا يهرعون إليه حتى ... يكونوا حول منبره عزينا

قال : أخبرنى عن قوله « وابتغوا إليه الوسيلة »[١٠٧] ؟

قال : الوسيلة الحاجة .

قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟

---

(١٠٥) الاتقان ٢٠٦/١ .
(١٠٦) المعارج ٣٧ .
(١٠٧) المائدة ٣٥ .

قال : نعم ، أما سمعت عنترة وهو يقول :

إن الرجال لهم إليك وسيلة   إن يأخذوك تكحلى وتخضبى

قال : أخبرنى عن قوله « شرعة ومنهاجا »(١٠٨) ؟

قال : الشرعة الدين والمنهاج الطريق .

قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ،أما سمعت أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وهو يقول :

لقد نطق المأمون بالصدق والهوى   وبين للإسلام ديناً ومنهجاً

قال : أخبرنى عن قوله تعالى « إذا أثمر وينعه »(١٠٩) ؟

قال : نضجه وبلاغه .

قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

إذا مشت وسط النساء تأودت   كما اهتز غصن ناعم النبت يانع

قال : أخبرنى ...(١١٠) .

ويستمر الحوار بينهما على هذا النحو حتى يملأ صفحات(١١١) عديدة ، وحتى بلغت الأبيات التى استشهد بها ابن عباس فى شرح ألفاظ القرآن التى سئل عنهما مائة وواحدا وتسعينا بيتاً يقول السيوطى عنها إنه حذف منها بضعة عشر(١١٢) سؤالا ، وهذا يدل على أن أسئلة نافع بن الأزرق

(١٠٨) المائدة ٤٨ .
(١٠٩) الأنعام ٩٩ .
(١١٠) الاتقان ٢٠٦/١ — ٢٠٧ .
(١١١) انظر : الاتقان ٢٠٦/١ — ٢٢٧ .
(١١٢) المرجع السابق ص ٢٢٧ .

وأجوبة ابن عباس والأبيات التى استشهد بها قد زادت كل منهــا على المائتين . ومن الصعب جداً أن نتصور أن ذلك قد حدث فى مجلس واحد متصل على النحو الذى ترويه هذه الرواية ، لأن ذلك — إن كان قد حدث دون تدبير أو إعداد سابق من الطرفين — يكاد أن يخرج عن حــدود الإمكان البشرى ، وأغلب الظن أن لهذه الرواية أصلا صحيحاً لا شك فيه لكن هذا الأصل الصحيح قد تناولته أيــدى الرواة ومهارتهم فى الجمع والترتيب بالزيادة والإعداد ، وليس من المستبعد أن يكون ابن عباس قد سئل عن الألفاظ القرآنية التى تذكرها هذه الرواية كلها ، كما أنه ليس من المستبعد أن يكون ابن عباس قد استشهد لمعانيها بأبيات هذه الرواية أو نحوها ، فقد كان رجلا عربياً راوية للشعر ، لكن ذلك — إن حدث — فلا بد أن يكون قد حدث فى عدة مواقف وليس فى مرة واحدة حســب ما ترويه الرواية السابقة . وأيضاً فإنه لابد أن يكون قد تخلل الأسئلة والأجوبة فى كل موقف شىء من الأناة وإعمال الفكر والبحث المتأمل بين المحفوظ . إذ أنه من المستبعد عادة وإمكاناً أن يتيسر لبشر — منهما بلغ من العبقرية والحفظ — هذا القــدر الخارق من حضــور البديهة فى الاستشهاد المتتابع المتكرر الذى لا تتاح معه فرصة ما لتفكير وإعمــال للذاكرة وبحث فيها بين المحفوظ عن أدق النصوص الشعرية الشارحه . وهذا نقد داخلى للرواية لا يعرض لأسانيدها[113] التى تحتمل دراســة مستقلة محققة .

والسمة الثانية فيما يروى عن ابن عباس فى التفسير : رجوعه إلى أسباب نزول الآيات ، وقد مر بنا مثال لذلك فى رده على من فسر قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ... » تفسيراً خاطئاً مبنياً على خفاء[114] سبب النزول ، أو تجاهله .

---

(١١٣) راجع شيئاً عن هذه الأسانيد فى الاتقان ٢٠٦/١ ، ٢٢٧ وقد اخرج ابو بكر ابن الانبارى شيئاً منها فى كتابه (الموقف والابتداء) وهكذا فعل الطبرانى فى معجمه الكبير .

(١١٤) راجع : التفسير عند عمر بن الخطاب فى هذا البحث .

أما السمة الثالثة : فهى رجوعه فى تفسير بعض الآيات إلى بعض الروايات التى كان يرويها بعض من دخل إلى الإسلام من اليهود مثل كعب الأحبار وعبد الله بن سلام . وقد وجه إلى ابن عباس بسبب هذا شىء من النقد من بعض الباحثين المحدثين . قال جولد تسيهر : (وكثيرا ما نجد من مصادر العلم المفضلة لدى ابن عباس اليهوديين اللذين اعتنقا الإسلام) (كعب الأحبار) و (عبد الله بن سلام) .

كما نجد أهل الكتاب على وجه العموم ، أى رجالا من طوائف ورد التحذير من أخبارها ـ عدا ذلك ـ فى أقوال تنسب إلى ابن عباس نفسه.

ومن الحق أن اعتناقهم للإسلام قد سما بهم على مظنة الكذب ، ورفعهم إلى مرتبة مصادر العلم التى لا تثير إرتيابا ولم يعد أو تولوث O, Loth شاكلة الصواب إذ يتحدث عن مدرسة ابن عباس ذات المسحة اليهودية .

ولم يعد ابن عباس أولئك الكتابيين الذين دخلوا فى الإسلام حججا فقط فى الإسرائيليات وأخبار الكتب السابقة التى ذكر كثيراً عنها من الفوائد . بل كان يسأل أيضاً كعب الأحبار مثلا عن التفسير الصحيح للتعبيرين القرآنيين : أم الكتاب ، والمرجان[١١٥] .

وقد قال الأستاذ أحمد أمين مثل ذلك عن ابن عباس[١١٦] ، وقال الشيخ محمود أبو رية مثله عن جمع الصحابة ورواياتهم لما بثه هؤلاء من روايات مكذوبة وأساطير ـ كما زعم فى كلام طويل ـ[١١٧] ورد عليهم بعض الباحثين ما ذكروه عن ابن عباس وغيره من الصحابة فى ذلك[١١٨] وفى أشياء تتصل به .

---

(١١٥) مذاهب التفسير الاسلامى ص ٨٦ ـ ٨٨ .
(١١٦) راجع فجر الاسلام ص ٢٤٨ .
(١١٧) راجع اضواء على السنة المحمدية ص ١٤٧ وما بعدها .
(١١٨) راجع مثلا السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى للدكتور مصطفى السباعى ص ١٨١ وما بعدها والتفسير والمفسرون للاستاذ محمد حسين الذهبى ١/ ٧٠ ، وما بعدها والاسرائليات فى التفسير والحديث ص ١٠ وما بعدها .

ودون أن ندخل فى تفصيلات متشعبة جزئية قد تخرج بنا عن جوهر القضية ويطول الجدل فيها — فإننا نقول : إن فى هذه القضية ثلاث حقائق مؤكدة نرى أنها لا تحتمل الجدل وينبغى أن تكون أساس أية دراسة مفصلة تقوم فى هذا الشأن وتتبع كل ما قيل من أن ابن عباس قد رجع فيه إلى أصحاب الكتب السابقة ، وعلى أساس هذه القضايا اليقينية — التى ما نظن أن باحثاً منصفاً يجادل فيها — يجب أن تقوم الدراسة المفصلة فى كل هذه الروايات من حيث النقد الخارجى لأسانيدها ومن حيث النقد الداخلى لمضامينها .

وهذه القضايا الثلاث هى :

الأولى : أن ما قد يكون ابن عباس قد قبله من علم كعب الأحبار وعبد الله بن سلام ونحوهما ، فإنه قبله باعتبار أن راويه له مسلم صادق العقيدة ، قد اعتنق الإسلام عن اقتناع وحسن إسلامه ، فينبغى أن يعامل معاملة المسلمين الصادقين من حيث قبول رواياتهم وشهاداتهم ، ولو قد شك ابن عباس لحظة فى صدق إسلام أحدهم لما قبل منه شيئاً . كيف وقد نهى عن ذلك — فيما يرويه عنه البخارى بسنده — : « حدثنا يحيى بن بكيرة حدثنا الليث،عن يونس،عن ابن شهاب،عن عبيد اللهبن عبد الله ابن عتبة ، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : يامعشر المسلمين،كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذى أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرأونه لم يشب ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا : هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا . أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسايلتهم ؟ ولا والله ما رأينا منهم رجلا قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم[119] .

فابن عباس تلقى عن كعب الأحبار وعبد الله بن سلام وغيرهما ما قد

---

(١١٩) صحيح البخارى ، كتاب الشهادات ، باب (لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها) وقد أشار الى ذلك جولد تسيهر نفسه فى النص المنقول عنه فيما سبق .

يكون تلقاه بوصفهم مسلمين صادقى العقيدة ، لا بوصفهم من « أهل الكتاب » ممن ينصب نهيه عليهم ، ذلك أن الإسلام يجب ما قبله كما قال رسول الله ﷺ[١٢٠] ، فحين تلقى ابن عباس عن أحدهم ما قد يكون تلقاه فإنما فعل ذلك لاعتقاده صدق إسلام من تلقى عنه .

أما قضية صدق إسلام هؤلاء — كما تذكر كثير من المصادر الإسلامية[١٢١] — أو عدم صدقها وتخفيهم وراء ستار الإسلام لهدمه من الداخل ببث آراء وخرافات فيه — كما ذكر بعض الباحثين — فهى — من حيث حقيقتها — قضية أخرى تحتاج لبحث مستقل فى كل منهم والمؤكد أن ابن عباس أو غيره من الصحابة لم يكن ليأخذ من أحدهم شيئا وهو يشك فى صدق إسلامه ، فليس هذا — من وجهة عقيدته فيهم — أخذا عن أهل الكتاب .

والحقيقة الثانية المؤكدة أن ابن عباس أو غيره من كبار الصحابة لم يكن ليأخذ عن أحدهم شيئا يتعارض مع المقررات الدينية الثابتة فى القرآن والسنة[١٢٢] ومن ثم ينحصر مجال الأخذ المحتمل فيما لا يمس جوهر العقيدة أو المبادىء الدينية المقررة . أعنى أن يكون مجال الأخذ المحتمل منحصراً فى بعض قصص الأمم السابقة وبعض التفصيلات التى لا تمس أصول الدين . وما قد يروى عن ابن عباس مما يختلف مع هذه الحقيقة بصورة يقينية ، فالظن بمثل ابن عباس فى عقله وعلمه ومنزلته فى التفسير أن يكون ما يروى عنه فى ذلك منتحلا عليه من الرواة . ومن

---

(١٢٠) اسد الغابة ٢٤٥/٤ .

(١٢١) الحقيقة ان المصادر الاسلامية الموثقة تروى اخبار يطمئن معها الباحث المنصف كل الاطمئنان على صدق اسلام عبد الله بن سلام خاصة (راجع موقفه من الخروج على عثمان بن عفان فى اسد الغابة ٢٦٤/٣—٢٦٥) اما كعب الاحبار فنى المصادر الاسلامية عنه شيء من مقال (راجع مثلا : البداية والنهاية ٢٠٦/٨) .

(١٢٢) وقد اشار الى ذلك الاستاذ محمد حسين الذهبى فى كتاب (التفسير والمفسرون) ٧٣/١ .

قال إن كل ما روى عنـه — أو عن غيره من كبار الصحابة — صـادق بصورة يقينية لا تحتمل الشك ؟ لقد شكك العلمـاء الأقدمون فى كثير مما نسب إلى ابن عباس وغيره فى مجال التفسير . ويروى السيوطى عن الخليلى قوله : « وهذه التفاسير الطوال التى أسندوها إلى ابن عباس غير مرضـية ، ورواتهـا مجاهيل كتفسـير جويبر عن الضحاك عن ابن عباس »[١٢٣] . لكننا يجب ألا ننزلق فى هاوية الشك المذهبى العقيم دون أدلة مقنعة ، بل يجب أن يكون شكنا منهجياً قائمـاً على أرجل قوية من الأسباب الموضوعية المقنعة ،وقد ترك لنـا العلمـاء الأقدمون مقاييس ودراسات تنير لنا الطريق لأية دراسة جادة تبتغى وجه الحق وحده . ولهذا يجب أن نكون منصفين لأنفسنا وتاريخنا وللحقيقة قبل أى شىء ، بأن نكون حريصين على التحقيق العلمى النزيه الدقيق لتراثنـا ، مع ما يقتضيه هذا من جهود أسهل منها بكثير أن ننسـاق مع نزعات التشكيك لمجرد التقليد وارتداء ثوب التحرر الفكرى والإتيان بالجديد ، أو نقف فى الطريق المضاد الذى يكمن فى النزعة التوكيدية التى تتحمس — بدون بحث كاف — لاثبات صحة كل ما يتصل بالتراث ، وترتدى ثوب التعصب الذميم الذى يباعد بينها وبين المناهج العلمية . وهو أيضاً طريق خاطىء .

أما الحقيقة الثالثة المؤكدة فهى أنه لو صح — فرضاً وجدلا — بعـد البحث المنهجى المسـتوفى لشروطه — أن ابن عباس قد أخـذ عن كعب الأحبار أو عبد الله بن سلام أو غيرهما ما يتعارض مع المقررات الثابتة فى القرآن والسنة أو ما لا يصح فى النظر العقلى من أساطير وخرافات ، أو ما لا يتمشى مع الروح الإسلامى ، من مزاعم يهودية قديمة — فإن ذلك كله مرفوض مردود ، لا يشفع له فى القبول من جمهور المسلمين أن يكون ابن عباس — أو غيره من الصحابة — قد صدقه وأخذ به . لأن القول فى الدين — بخاصة فى تفسير القرآن — كما قال عمر بن الخطاب : كل إنسان يؤخذ من قوله ويرد ، إلا رسول الله ﷺ لأنه كان يوحى إليه .

(١٢٣) الاتقان ٣٦١/٢ .

قال عمر على المنبر : « أيها الناس ، إن الرأى إنما كان من رسول الله مصيبا ، إن الله كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف »[١٢٤] . فإن صح ما سبق أن ذكرناه عن ابن عباس فى التفسير ، فإنما ينبغى النظر إليه على أنه اجتهاد منه جانبه التوفيق لا يلزم المسلمين الأخذ به . لكن هذا كله ما يزال بالنسبة إلينا فرضاً نظرياً أقررناه جدلا لكى نقرر عليه قاعدة مسلمة منذ عصر الصحابة ، هى أن كل قول يتعارض مع ما ثبت فى الإسلام بطريق يقينى فهو مردود كائناً من كان قائله .

وقد رفض جمهور علماء المسلمين شيئاً مما روى عن ابن عباس فى تفسير آيات القرآن مثل قوله بعدم (العول) فى الفرائض[١٢٥] ، وما روى عنه فى تحليل نكاح المتعة مما سنعرض له فيما يأتى . وذلك أن وجهة نظره فى ذلك لم تصادف قبولا لدى جمهور العلماء منذ عصر الصحابة .

* * *

... والسمة الرابعة فيما يروى عن ابن عباس فى التفسير : هى أنه يروى عنه فى تفسير آيات القرآن روايات تعرض لعالم الغيب ولا يذكر معها مستنده فيها ، ولما كان من المقطوع به أن الوحى قد انقطع بوفاة رسول الله ﷺ فإننا نتوقف شيئاً أمام هذه الروايات لنسأل : كيف وصل خبر الغيب المروى فيها إليه ؟ أهى رواية عن النبى لم يذكر فيها ذلك ؟ أم هو اجتهاد من ابن عباس نفسه فى التفسير ؟

ومن ذلك الآيات الخاصة بوقت نزول القرآن حيث يقول الله تعالى « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن »[١٢٦] . ويقول « إنا أنزلناه فى

---

(١٢٤) اعلام الموقعين ٦٢/١ وابطال القياس والراى لابن حزم ص٥٨ .
(١٢٥) انظر : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٣٣٢ — ٣٣٤ ومراجعة . ولم يعمل جمهور الصحابة والفقهاء من بعدهم بقول ابن عباس هذا وقد كان اجتهاداً منه محتملا عقلا فى تفسير آيات الميراث ، فما قد يثبت عنه مما لا يحتمل وجها للقبول اولى بالرفض والرد . وقد اخذ الشيعة الامامية ايضا بابطال العول فى الميراث . راجع مثلا : شرائع الاسلام ٢١/٤ .
(١٢٦) البقرة ١٨٥ .

ليلة القدر »(١٢٧) . ويقول « إنا أنزلناه فى ليلة مباركة »(١٢٨) . مع أنه معروف يقينا من التاريخ الثابت الذى لا احتمال فيه لشك أن القرآن لم ينزل دفعة واحدة ، أو فى ليلة واحدة أو فى شهر واحد ، إنما نزل على رسول الله ﷺ مفرقاً فى نيف وعشرين سنة . وقد سـئل ابن عباس فى تفسـير ذلك فقال — فى روايات متعـددة أثبتهـا السيوطى وصحح أسانيدها — : « إن القرآن أنزل إلى سماء الدنيا فى ليلة القدر جملة واحدة ، وكان بمواقع النجوم ، ثم كان الله تعالى ينزله على رسوله ﷺ بعضه فى أثر بعض مفرقاً »(١٢٩) . ونرى أن هذه الرواية تحتوى إخباراً عن غيب وهو أن القرآن كان بمواقع النجوم ، ثم أنزل إلى سماء الدنيا جملة واحدة فى ليلة القدر . ومن منهجنا ألا نقبل خبراً عن عالم الغيب إلا إذا كان طريقه هو الوحى ، وفى اعتقادنا — وهو العقيدة الإسلامية ذاتها — أن الوحى بالغيب مقتصر على رسول الله ﷺ . ونرجح أن هذا اجتهاد من ابن عباس فى تفسير هذه الآيات ، وسبب هذا الترجيح أنه لم يرو هو أو غيره من الصحابة — فيما نعلم — عن رسـول الله مثل هذا القول المتضمن فى الرواية السابقة مع تعلقـه بأمر هام ومع تعـدد الرواية عن ابن عباس فى ذلك ، ومن ثم فإننا نختار تفسير الشعبى عامر ابن شراحيل (المتوفى ١٠٤ هـ) القائل بأن معنى إنزاله فى ليلة القدر وفى شهر رمضان « أنه ابتدىء إنزاله ليلة القدر من شهر رمضان ، ثم نزل بعد ذلك منجما فى أوقات مختلفة »(١٣٠) . ونرى أن هذا التفسير يتفق مع الاستعمالات اللغـوية ومع الواقع التاريخى ولا يحتـاج إلى تكلف إخبار عن عالم الغيب ، ومن ثم نختاره بالرغم من أن جمهور العلماء قد اعتمدوا تفسير ابن عباس(١٣١) .

---

(١٢٧) القدر ١ .
(١٢٨) الدخان ٣ .
(١٢٩) الاتقان ٦٨/١ .
(١٣٠) السابق ص ٦٩ .
(١٣١) راجع فى اختيار الجمهور الاتقان ٦٨/١ وراجع ملاحظة علميـة عن « مواقع النجوم » فى : السموات السبع ص ٢٣ .

ـ ولعل تفسير ابن عباس هذا قد نظر إلى قوله تعالى عن القرآن الكريم : « فلا أقسم بمواقع النجوم • وإنه لقسم لو تعلمون عظيم • إنه لقرآن كريم • فى كتاب مكنون • لا يمسه إلا المطهرون • تنزيل من رب العالمين »[١٣٢] لكن ليس فى هذه الآيات ما يصرح بما تقول به هذه الرواية •

* * *

••• والسمة الخامسة فيما يروى عن ابن عباس مما نعتقد أنه يدخل فى مجال تفسير القرآن : ما يروى عنه من قراءات خاصة ليس هناك احتمال لصحة روايتها عنه وقبولنا ذلك إلا أن تكون بعض هذه القراءات من آثار لهجته الخاصة وطريقة نطقه لألفاظ القرآن ، وبعضها الآخر قراءات تفسيرية كالتى مرت بنا بالنسبة لابن مسعود وأبى بن كعب ، فهى بهذا داخلة فى جهوده فى تفسير القرآن • مثل أنه كان يقرأ « وإن عزموا السراح » فى قوله تعالى « وإن عزموا الطلاق »[١٣٣] وهما بمعنى واحد ، ومثل أنه كان يقرأ « وشاورهم فى بعض الأمر » وذلك فى قوله تعالى « وشاورهم فى الأمر »[١٣٤] ، ونحو ذلك •

ومن الواضح أن هذا القراءات — وما يماثلها — قد قصد منها التفسير ، وذلك لمخالفتها لفظ النص القرآنى المجمع على أنه الموحى به منذ عصر الرسالة • لكن هناك قراءة معينة نسبت لابن عباس — وهى تنسب أيضاً إلى ابن مسعود وأبى بن كعب — وقد اتخذتها الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مستنداً لهم فيما يرونه من جواز نكاح المتعة ، وهى أكبر مسائل الفروع الفقهية التى يختلفون فيها مع جمهور أهل السنة ومع الشيعة الزيدية أيضاً •

---

(١٣٢) الواقعة ٧٥ — ٨٠ .
(١٣٣) البقرة ٢٢٧ .
(١٣٤) آل عمران ١٥٩ وراجع : تاريخ القرآن للدكتور عبد الصبور شاهين ص ١٦٢ ومراجعه .

فقد روى أن هؤلاء الثلاثة قرأوا قوله تعالى « فما استمعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة »[١٣٥] على النحو التالى « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة » وذلك بزيادة « إلى أجل مسمى » . وقد استند إلى هذه القراءة القائلون بجواز نكاح المتعة . وهو الزواج المؤقت بمدة معينة ينتهى بانتهائها . لكن جمهور أهل السنة — والزيدية من الشيعة — يرفضون هذا التفسير الذى تدل عليه هذه القراءة ، ويروون فى روايات كثيرة ، وبأسانيد قوية متعددة ، عن جمع كبير من الصحابة أن رسول الله ﷺ نهى — فى مواقف متعددة — نهياً مشدداً عن نكاح[١٣٦] المتعة ، وقد روى الشيعة الزيدية أيضاً مثل هذا النهى عن على بن أبى طالب ، حيث ورد فى (المجموع) : « حدثنى زيد ، عن أبيه ، عن جده ، عن على (ع) قال : نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة عام خيبر[١٣٧] » وقد نهى عمر بن الخطاب فى خلافته عن نكاح المتعة نهياً مشدداً ، وهدد برجم من يقدم عليها ، على أساس أنها زنى وسفاح ، وذلك بمحضر من جمع الصحابة فلم ينكر عليه أحد ذلك[١٣٨] .

لكن رويت عن ابن عباس هذه القراءة التفسيرية السابقة ، ومن ثم روى عنه إباحتها بناء على هذا التأويل . كما روى عنه أنه جعلها بمنزلة الميتة ولحم الخنزير لا تحل إلا لمضطر ، كما روى عنه أيضاً أنه رجع عن قوله بجوازها « حين استقر تحريمها بتواتر الأخبار عن الصحابة »[١٣٩] لكن الشيعة الأمامية ينكرون رجوعه عن قراءته ورأيه السابقين .

وقد بحث أستاذنا الدكتور مصطفى زيد هذه القراءة ، وما يترتب

---

(١٣٥) النساء ٢٤ .
(١٣٦) انظر فى هذه الروايات منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص٢٨٨ وما بعدها .
(١٣٧) المجموع ص ١٩٧ .
(١٣٨) راجع : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٢٩٠ وما بعدها .
(١٣٩) المرجع السابق ومراجعه .

عليها من الدعوى ، وانتهى — بحق — إلى أنها قراءة بخلاف ما جاءت به مصاحف المسلمين المجمع عليها « وغير جائز لأحد أن يلحق فى كتاب الله تعالى شيئاً لم يأت به الخبر القاطع كما يقول الطبرى[١٤٠] . وأما ذلك التفسير المروى عن مجاهد والسدى بأن الاستمتاع فى الآية مراد به نكاح المتعة فليس هو التفسير المتعين للآية ، وليس هو خير ما فسرت به ، ذلك أنه قد روى عن ابن عباس (بطريق على بن أبى طلحة) وعن الحسن ومجاهد بسندين صحيحين — وهو مذهب الجمهور — : أن الاستمتاع فى الآية هو الوطء فى نكاح صحيح ، وأن الأجور المأمور بإيتائها هى المهور ، فالآية تحتم إعطاء الزوجة مهرها إذا دخل الزوج بها ، بدليل قوله جل ثناؤه فيها « وأحل لكم ما وراء ذلكم : أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين » وقوله فى الآية الرابعة من السورة : (وآتوا النساء صدقاتهن نحله » فالصدقات والأجور كلاهما أريد به المهور . ولا خلاف بين فقهاء المسلمين فى أن الدخول يوجب إكماله ، وهو ما تقرره آيتنا وتقيده بشرط هو الدخول .

فالآية إذن لا علاقة لها بنكاح المتعة ، إذ هى تتكلم عن الدخول بالزوجة ، فى النكاح المراد به الإحصان »[١٤١] .

وسواء صح رجوع ابن عباس عن قراءته التفسيرية هذه أم لم يصح — فإن جمهور العلماء قد رفضوا العمل بما تؤدى إليه من حل نكاح المتعة ،واعتبروا أن هذا اجتهاد من قائله فى تفسير القرآن يخالف نصوص السنة الصحيحة[١٤٢] ، ومن ثم يجب رفضه كائناً من كان قائله .

---

(١٤٠) انظر جامع البيان ١٧٩/٨ .
(١٤١) النسخ فى القرآن الكريم ٦٩٨/٢ ، ٢٩٩ ومراجعه .
(١٤٢) التى توالت بنهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة ، فى كتب السنة الصحيحة كلها .
ثم راجع فى اباحتها وتفصيلها عند الامامية . مثلا : شرائع الاسلام ٣٠٣/٢ — ٣٠٦ والزواج المؤقت للشيخ محمد تقى الحكيم .

وبتطبيق هذه المقررات يمكن أن تنتج دراسة منهجية موثقة لتفسير ابن عباس للقرآن الكريم • ومن المؤكد أن ذلك يحتاج إلى سنوات فى جمع كل ما روى عن ابن عباس ، ونقده وتوثيقه ، وتقديم دراسات مفصلة عنه على ضوء ما سبق من مقررات ، وما يمكن للباحث أيضاً أن يصل إليه من مقررات أخرى تستبين له عند الدراسة المفصلة المستوعبة •

على أن الثمرة التى سيحققها البحث من ذلك تستحق ما يبذل فيها من عناء ، وذلك إذا عرفنا أن ما يروى عن ابن عباس من تفسير يتداخل فى علوم الفقه ، وأصوله ، والعقيدة ، وأصولها ، وما يتصل بذلك كله من بحوث تفسيرية وحديثية وتاريخية •

* * *

••• وبعد ، فإن هذا السيل من الرواية عن ابن عباس فى التفسير ، ذلك الذى يقابلنا فى كثير من كتب التفسير وتاريخه ، يحتاج إلى جهد خاص فى تحقيقه وإخضاعه لمقاييس النقد الخارجى والداخلى المعتبرة فى تمحيص الروايات • حقيقة أن بعض الجهود الجادة قد قدمت فى هذا السبيل ، بيد أن الدارس المستعرض لكل ما روى وما كتب ينتهى إلى أن هذا المجال ما يزال محتاجاً إلى جهود أخرى أكثر تفصيلا ومنهجية واستيعاباً لكل ما يروى عن ابن عباس فى التفسير ، ولابد أن تبدأ هذه الجهود المطلوبة بجمع ما روى عنه ، وتبويبه ، وتمحيصه ، وتحقيق وجه اليقين أو الترجيح فيه • وقد قدمنا فى الصفحات السابقة مقررات منهجية فيما يروى من تفسير ابن عباس للقرآن الكريم نرى أنها صالحة ـ بعون الله ـ فى أن تقوم هذه الجهود على أساسها ، بخاصة فيما يتصل بأخذه عن بعض من دخل فى الإسلام من اليهود ، وما يروى عنه من روايات تعرض لعالم الغيب دون مستند من الوحى ، وما يروى عنه من قراءات تفسيرية •

وقد وازن العلماء الأقدمون بين سلاسل الرواية عن ابن عباس

بصورة إجمالية حيث يقول السيوطي مثلا إن طريق على بن أبى طلحـــة الهاشمى عن ابن عباس من طرق الرواية الجيدة عنـــه حتى قال أحمـــد ابن حنبل فيها «بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة لو رحل رجل فيها : إلى مصر قاصـــداً ما كان كثيراً»[١٤٣] • ثم يروى السيوطي وتفسير شبل بن عباد المكى ، عن أبى نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس قريب إلى الصحة ،وتفسير عطاء بن دينار يكتب ويحتج به ••• الخ[١٤٤] وبعد أن يستعرض السيوطى بعض أسانيد الروايات ويوازن بينها يقول : « وأوهى طرقه طريق الكلبى ، عن ابن عباس فإذا انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان (السدى الصغير)[١٤٥] فهى سلسلة الكذب »[١٤٦] •

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه قد نسب إلى ابن عباس كتاب فى التفسير « طبع فى مصر مراراً باسم « تنوير المقباس من تفســـير ابن عباس » جمعه أبو طاهر محمـــد بن يعقـــوب الفيروزابادى الشافعى صـــاحب (القاموس المحيط) وسلسلة الرواية فى هذا الكتاب عن ابن عباس ترجع إلى محمد بن مروان (السدى الصغير) عن محمد بن السائب الكلبى ، عن أبى صـــالح عن ابن عباس[١٤٧] وهى السلسلة التى قال السيوطى وغيره[١٤٨] عنها إنها (سلسلة الكذب) وهذا يظهر مدى الاعتداد بصحة نسبتها إلى ابن عباس •

وإذا وضعنا أمامنا ما سبق أن رويناه عن السيوطى من قوله « وقد ورد عن ابن عباس فى التفسير ما لا يحصى كثرة » ، وما رواه السيوطى

---

(١٤٣) الاتقان ٢/٣٢١ .
(١٤٤) المرجع السابق .
(١٤٥) المتوفى ١٨٦ هـ ، وهو غير (السدى الكبير) اسماعيل بن عبد الرحمن المتوفى ١٢٨ هـ .
(١٤٦) الاتقان ٢/٣٢٢ .
(١٤٧) انظر :التفسير والمفسرون ١/٨٢ وقد رجعنا الى كتاب التفسير المنسوب الى ابن عباس فى طبعته على هامش (الدر المنثور) للسيوطى .
(١٤٨) راجع مثلا : كشف الظنون ١/٢٩٩ .

وغيره عن الإمام الشافعى من أنه قال « لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث »[149]. وما سبق أن تناولناه فى هذا الفصل مما ينسب إلى ابن عباس من أخذه عن بعض أهل الكتاب الذين دخلوا فى الإسلام — أدركنا فى وضوح مدى الحاجة إلى ما أشرنا من جهود تفصيلية مستوعبة مطلوبة قائمة على شروط النقد الخارجى والداخلى لتوثيق وتحقيق كل ما روى .

(١٤٩) الاتقان ٢/٣٢٢ .

المبحث الخامس

التفسير بعد عصر الصحابة

تلقى العلم عن الصحابة عدد كبير من علمـاء التابعين من مختلف البلاد الإسلامية ، وكان (التفسير) فى مقدمة هذه العلوم التى تلقاها التابعون عنهم ثم أضاف عدد من علماء التابعين جهودهم الخاصة إلى ما تلقوه ، وتلقوا عنهم تابعو التابعين ، وهكذا فعلوا ... وهكذا امتدت المعرفة الإسلامية فى الزمن بفروعها المختلفة جيلا بعد جيل .

ومما لا شك فيه أن رصد جهود كل طبقة من هذه الطبقات فى مجال تفسـير القرآن يحتاج إلى إفرادها بمؤلف ضخم يجمع منهج التأليف فيه بين الأناة فى البحث والفـكر والاستقصاء والتتبع ، والتحقيق والتوثيق ، والتحليل ، وذلك إذا أردنا أن تكون الدراسة كاملة مستوعبة تقوم فى دقة ما ورثته هـذه الطبقة من علم تلقتـه عن سابقتها ، ثم ما قدمته هى من جهد خاص مضاف إلى ما ورثه علماؤها . ومن ثم تهيء للدارس أن يقدم حكما صائباً ودقيقاً ومفصلا على مدى ما تتصف به الجهود المضافة فى كل طبقـة من صفات (الأصـالة) و (الابتكار) و (تحدد المنهج) و (انعكاس الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية على التفسير) ، وغير ذلك من القضايا التى لابد من اتضاحها لتتضح الصورة الكاملة لتاريخ التفسير القرآنى .

أما تخصيص فصل أو باب فى كتاب التعريف بمن اشتهروا بالتفسير فى كل طبقة ، والحديث عن بعض ما يؤثر عنهم ، وتقديم أحكام عامة — منقولة بدورها عن مؤلفات سابقة عنهم — فهو فى ذاته جهد مشكور ، لكن قيمته تنحصر فى مجرد التعريف ، أما الدراسة المنهجية التى تحدثنا عنها فهى تتجاوز ذلك بكثير ، لأنها تتطلب جمع كل ما روى عن كل عالم فى طبقـة ، من بطون الكتب المختلفـة ، أعنى كتب التراجم ، والجرح والتعديل ، والحديث والتفسير ، والفقه والعقيدة ، والتاريخ ، ثم إخضاع كل هذه المرويات إلى منهـج دقيق فى التحقيق والتوثيق ، وتحليلها ، وإرجاع الصحيح منها إلى مصادره من المأثور المتوارث أو تأثير البنية الخاصة والتكوين العقلى المميز ، إلى غير ذلك مما سبق أن أشرنا إليه .

ودراسة أى طبقة من طبقـات المفسرين (أو الذين ينسبون إلى التفسير جملة) تحتاج إلى تآزر جهود متعددة ليست — فى اعتقادى — فى مقـدور دارس واحـد ، وما أحرى طلاب الدراسـات العليـا فى الإسلاميات بأن يقومـوا بذلك فى رسائلهم الماجستير أو الدكتوراه ، يبدو أنه من الضرورى جداً بعد اختيار الموضوع الالتزام بمنهج جاد فى البحث بما سبق أن أشرنا إلى خطوطه العامة وأهدافه .

ثم إنه من الممكن بعد هذه المقدمة التى رأينا أنه لابد من تقريرها — أن نشير فى صفحات قليلة إلى جهود المفسرين بعد طبقـة الصحابة ، وهو ما تتسع له هذه النظرة العامة فى تاريخ التفسير ، لنمهد بعد ذلك الحديث عن اتجاهات التفسير ومذاهبه فى عصور التدوين .

يؤرخ السيوطى للمفسرين بعد طبقة الصحابة فيروى : « قال ابن تيمية : أعلم الناس بالتفسير أهل مـكة لأنهم أصحاب ابن عباس ، كمجاهد ، وعطـاء بن أبى رباح ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وسعيد ابن جبير ، وطاوس ، وغيرهم .

وكذلك فى الكوفة أصحاب ابن مسعود .

وعلماء أهل المدينة فى التفسير مثل زيد بن أسلم الذى أخذ عنـه ابنه عبد الرحمن بن زيد ، ومالك بن أنس[1] .

ونستطيع أن نضيف إلى هؤلاء مفسرى المدرسة المصرية فى التفسير الذين ذكرهم الدكتور عبد الله خورشيد البرى فى دراسته الجادة عن (القرآن وعلومه فى مصر) من أمثال عطاء بن دينار الهذلى (ت ١٢٦هـ) ، وعبيـد بن سـوية الأنصارى (ت ١٣٥ هـ) ، وعبد الله بن وهب (ت ١٩٧ هـ) وغيرهم .

---

(١) الاتقان جـ ٢ ص ٢٢٣ وانظر : مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير : ٩٥ .

ومن المقطوع به أيضاً أن الشام لم تخل من مفسرى القرآن المعاصرين لهؤلاء .

ولعله لا بأس أن نقدم أشهر مفسرى هذه الطبقة فى كلمات قليلة لمجرد التعريف .

أما مجاهد ، فهو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومى مولى السائب ابن أبى السائب (٢٠ — ١٠٣ هـ) قال الفضل بن ميمون : « سمعت مجاهداً يقول : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة(٢) ، أقف عند كل آية منها وأسأله عنها فيما نزلت ؟ وكيف كانت ؟ » . وكان مجاهد أوثق تلاميذ ابن عباس رواية عنه « ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعى والبخارى وغيرهما من أهل العلم » رغم قلة روايته عن ابن عباس »(٣) .

وأما عطاء ، فهو أبو محمد بن أبى رباح (٢٦ — ١١٤ هـ) وانفرد بالفتوى بمكة هو ومجاهد . وكان — على ما قاله ابن قتيبة — أسود أفطس أشل أعرج ، ثم عمى بعد ذلك ، تلقى عن ابن عباس وعائشة وأبى هريرة(٤) .

وأما عكرمة ، فهو عبد الله البربرى الأصل ، أحد فقهاء مكة وأحد التابعين الأعلام (٢٥ — ١٠٥ هـ) ، وهب لابن عباس فاجتهد فى تعليمه ، ورحل إلى مصر وخراسان واليمن وأصبهان والمغرب وغيرها ، وأذن له ابن عباس فى الفتوى وكان سعيد بن جبير يعتبره أعلم منه . ويبدو أنه تكلم فى تفسير آيات القرآن كلها ، حيث قال سماك بن حرب : « سمعت عكرمة يقول : لقد فسرت ما بين اللوحين »(٥) ويبدو أن ابن عباس قد

---

(٢) وقد اختلف الروايات هنا فى العدد . ولا يؤثر الاختلاف فى جوهر الرواية ومدلولها هنا .

(٣) الاتقان ٢/٢٢٣ وراجع : المعارف لابن قتيبة ص ١٥٤ .

(٤) انظر : شذرات الذهب لابن العماد جـ ١ ص ١٤٧ ، والمعارف ص ١٥٥ .

(٥) الاتقان ٢/٢٢٣ .

جهد فى تعليمه لأنه روى أن عكرمة قال : « كان ابن عباس يجعل فى رجلى الكبل (يعنى القيد) ويعلمنى القرآن والسنن »[٦] .

وأخرج أبو حاتم عن سماك قال : قال عكرمة كل شىء أحدثكم فى القرآن فهو عن ابن عباس[٧] .

لكننا نجد بعض الروايات الأخرى التى تذكر أن على بن عبد الله ابن عباس كان يتهم عكرمة بانه كان يكذب على أبيــه ابن عباس بعــد موته ، وقد روى أن علياً غضب منه مرة لهذا فأوثقه على باب كنيف[٨] . وقال ابن قتيبة عنــه إنه كان يرى رأى الخوارج . وروى عنه أحمــد والبخارى وجمهور العلماء ، لكن مالكا أعرض عنه[٩] . وقد وثقه ورد ما اتهم به كثير من العلماء .

أما سعيد بن جبير فهو القــارىء المفسر الفقيه المحدث الذى قتله الحجاج ٩٥ هـ والذى قال عنه قتادة : أنه كان أعلم التابعين بالتفسير ، وقد كان يجمع إلى العلم شجاعة العلمــاء المأثورة عن رجال الســلف الصالح الصادقين[١٠] .

وأما طاوس ، فهو طاوس بن كيسان اليمانى (المتوفى ١٠٦ هـ) من أعلام التابعين ،أخذ عن عائشة وغيرها ، وقيل إنه كان أعلم التابعين بالحلال والحرام . وقد تجلت فيه طبيعة السلف التى كانت تتحرج من التصريح بالفتــوى بالرأى خوف الخطأ فيه ، لكنهــا لا ترى بدأ من الاجتهاد والتصريح به لحاجة الناس إليه فى حياتهم العملية ، ويعبر عن هذا الروح قوله حين سئل عن مسألة : « أخاف إن تكلمت ، وأخاف إن

---

(٦) المرجع السابق .
(٧) نفســه .
(٨) المعارف ص ١٥٧ وشذرات الذهب ١/١٣٠ .
(٩) المرجعان السابقان .
(١٠) راجع : الاتقان ٢/٣٢٢ وشذرات الذهب ١/١٠٨ .

سكت ، وأخاف أن آخذ بين الكلام والسكوت »[11] . وقد وثقه العلماء ورووا عنه .

أما أصحاب ابن مسعود الذين أخذوا عنه فقد ذكرنا أشهرهم حين تكلمنا عن التفسير عنده .

وأما زيد بن أسلم فهو مولى عمر بن الخطاب (المتوفى ١٣٦ هـ)[12]. وكانت لزيد حلقة للفتوى والعلم بالمدينة ، وروى عن عبد الله بن عمر وسلمة بن الأكوع وأنس وأضرابهم . وله تفسير فى القرآن يرويه عنه ابنه عبد الرحمن ، الذى ورث العلم عنه ، وأسهم فى التفسير بجهد خاص . وقد كان زيد بن أسلم أستاذاً للإمام مالك بن أنس[13] .

أما مفسرو المدرسة المصرية الذين ذكرناهم ، فنستطيع أن نقرأ عنهم وعن تفاسيرهم لآيات القرآن دراسة منهجية جيدة فى الكتاب الذى سبق أن أشرنا إليه[14] .

أما الشام فقد كان فيها علماء معاصرون لهؤلاء ، ولما كان تفسير القرآن ، علما ضروريا لا يستغنى عنه فقيه — بخاصة فيما يتصل بآيات الأحكام — فإننا نذهب إلى القول بأنه كان فيها مفسرون كانت لهم جهود فى تفسير آيات القرآن أو بعضها . ولعل من هؤلاء فقيه الشام الشهير أبو عبد الله مكحول مولى بنى هذيل « الذى روى عن طائفة من الصحابة ، وسمع من واثلة بن الأسقع وأنس وأبى أمامة الباهلى وغيرهم . وقد توفى مكحول بين عامى ١١٣ — ١١٦ هـ[15] .

---

(١١) شذرات الذهب ١٣٣/١ — ١٣٤ ، والمعارف ص ١٥٧ .

(١٢) يحتاج ذلك فى رأينا الى تحقيق كبير ، اذ ان معنى صحة هذا التاريخ انه عاش بعد عمر ١١٣ سنة لان عمر مات ٢٣ هـ .

(١٣) انظر شذرات الذهب ١٩٠/١ .

(١٤) القرآن وعلومه فى مصر ص ٢٨٣ وما بعدها . والكتاب دراسة مستوفية — الى حد كبير — لما سبق أن اشرنا اليه فى اول هذا المبحث ، وذلك فيما يتصل بعلماء مصر .

(١٥) راجع مثلا شذرات الذهب ١٤٧/١ والمعارف ص ١٥٧ والفهرست لابن النديم ص ٢٢٧ .

... وبعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع بين أقوال الصحابة والتابعين ، كتفسير سفيان بن عيينة ، ووكيع بن الجراح ، وشعبة بن الحجاج ، ويزيد بن هارون ، وعبد الرازق ، وآدم بن أبى إياس ، وإسحق بن راهويه ، وروح بن عبادة ، وعبد بن حميد ، وأبى بكر ابن أبى شيبة .. وغيرهم . ثم من بعدهم .. ابن جرير الطبرى[16] .

لكن معظم هذه المدونات — ومثلها مدونات الحديث وغيره فى هذه المرحلة — لم تصل إلينا كاملة ، ومن ثم فإننا سنصرف جهدنا التالى إلى الكلام عن اتجاهات عامة فى تفسير القرآن الكريم ، كما تبدو مما وصل إلينا من التفاسير المدونة ، مع حرصنا فى ذلك على عرض الأفكار الأساسية فى كل اتجاه ، هذه الأفكار التى انعكست على وجهة نظر صاحبها فى تفسير آيات القرآن .

---

(١٦) انظر مثلا : الاتقان ٢/٢٢٤

المبحث السادس

اتجاه التفسير بالمأثور

(١)

من الطبيعى أن يكون أول حديثنا عن اتجاهات التفسير هو حديثنا عن التفسير بالمأثور ، لأنه — كما يدل عليه اسمه — يعتمد على المأثور من الأقوال التفسيرية عن الصحابة والتابعين . وذلك فى مقابل التفسير بالرأى الذى يعتمد بصورة أساسية على النظر العقلى فى آيات القرآن وألفاظه . ويمكن أن نجد الاتجاهين الموازيين لهذين الاتجاهين فى الفقه فيما يسمى بـ (أهل الحديث) و (أهل الرأى) حيث يقال عن أصحاب الاتجاه الأول إنهم يلزمون اتباع السلف والإقلال من الرأى والاجتهاد والقياس العقلى ، فى مقابل أهل الرأى الذين يتصفون بالجرأة فى إعمال العقل والإكثار من الرأى والقياس .

فأصحاب التفسير بالمأثور هم الذين اتجهوا إلى جمع المرويات التفسيرية عن السلف ، وضيقوا دائرة الرأى ، وكرهوا كثرة تفريع المسائل وتوليد الأفكار وكثرة الاستنباط العقلى من الآيات ، فهم أصحاب اتجاه « محافظ » بالنسبة لأصحاب إتجاه التفسير بالرأى الذين رأوا أن آيات القرآن الكريم نزلت ليفهمها الناس ويستنبطوا منها بعقولهم كل ما تنتهى بهم عقولهم إلى صوابه ما داموا مستوفين لشروط التفسير من علم باللغة وأسباب النزول وأساليب العرب فى التعبير البليغ وما يتطلبه تفسير القرآن من شروط[1] .

والمتتبع لتاريخ علم الفقه يجد اتجاهاً لكراهية الإكثار من إعمال الرأى والقياس العقلى فى استنباط الأحكام ، وأيضاً فإن المتتبع لتاريخ التفسير يجد اتجاهاً لكراهية إعمال العقل والرأى فى تفسير كلمات الله ، لدخول ذلك فى باب القول على الله بمجرد الظن . وهو ما لا ينبغى . ويستدل أصحاب هذا الاتجاه بحديث يروونه عن رسول الله ﷺ يقول

---

(١) راجع فيما سبق — تعريف الزركشى فى (علم التفسير) .

فيه : (من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ) يبدو أن أصحاب الاتجاه المقابل يفسرون هذا الحديث — وما يماثله — بصورة تميز بين نوعين من الرأى أحدهما (وهو غير ما يقولون به طبعاً) هو المنهى عنه ، أما الرأى الدائر فى نطاق الشريعة ومقرراتها المستوفى لشروطه الذى لا يصدر فيه صاحبه عن الهوى فهو مباح ، بل مطلوب . وسنرى فى هذا الفصل كيف تعرض الطبرى لهذه القضية .

وقد حدث مثل هذا الجدل تماماً بين الاتجاهين السابقين فى الفقه الموازيين لهذين الاتجاهين فى التفسير[٢] ، ولا يتسع المجال لتفصيل القول فى ذلك كله ، يبدو أنه يجب أن ننبه على أنه مامن مفسر إلا وأخذ بشىء من الرواية وشىء من النظر العقلى الخاص ، إن لم يكن فى تقديمه لتفاسير جديدة من نتاج نظرته الخاصة وتأمله فهو فى اختياره لما يرويه من روايات وتوثيقه لصحة نسبتها وتوجيهه لصحة تأويلها ، وذلك كله نوع من الجهد والرأى . وأيضاً فإن المفسر بالرأى لابد أن يأخذ فى تفسيره بشىء مما يعتمد على الرواية والمأثور مثل إخبار الصحابى بسبب النزول وتوجيهه هو أو التابعى لتأويل بعض الآيات . فالمسألة إذن مسألة اتجاه غالب وليس انحيازاً لأحد الاتجاهين وتجاهل الاتجاه الآخر بصورة مطلقة ، وأيضاً فإن مثل هذه الملاحظة صادقة فيما يتصل بالاتجاهين الفقهيين الموازيين[٣] .

كما يجب أن ننبه على أنه ما من عصر إلا وتعايش فيه جنباً إلى جنب هذان الاتجاهان اللذان يعبران عن نمطين مختلفين فى التركيب العقلى من حيث (الميل إلى المحافظة والاتباع) و (الرغبة فى الابتكار ، والثقة فى قدرة العقل على أن ينفرد بنظر صحيح وجديد) .

---

(٢) راجع مثلا : اعلام الموقعين جـ ١ والمحلى وابطال القياس والرأى لابن حزم .

(٣) راجع رسالتنا للدكتوراه (مناهج التشريع الاسلامى فى القرن الثانى الهجرى) ص ٧٢٦ وما بعدها ، فيما يتصل بالفقه .

(٢)

أما اتجاه التفســير بالمأثور فقــد كان معروفاً بين دارسى تاريخ التفسير أن أقدم ما وصل إلينا من كتبه الصحيحة هو تفسير الطبرى . كما يقول جولد تسيهر : منذ القرن الثانى للهجرة ، قام علماء الدين الإسلاميون بسد الحاجة إلى وضع التفسير المأثور فى مصنفات متسلسلة من كتب التفسير . يبدو أن هذه المحاولات الأولى لم تبق محفوظة لنا بعد . وقد جعلها فائضة عن الحاجة كتاب عظيم يصور من ناحية ذروة التفسير بالمأثور ، كما يعد من ناحية أخرى نقطة البدء وحجر الأساس لأدب التفسير القرآنى ، فهو على حين يضم بين طياته تلك الكتب(٤) على صورة كاملة . يشمل بين جوانحه فى نفس الوقت بذور الاتجاهات التى أدت إلى التفسير الزائد على مجرد التسجيل .

ومؤلف هذا الكتاب هو : محمد بن جرير الطبرى ، من أعظم رجال العلم الإسلامى فى جميع العصور »(٥) .

لكن الباحث الإسلامى الكبير المرحوم الأستاذ محمــد الفاضل بن عاشور مفتى تونس وعضو مجمع البحوث الإسلامية السابق ، يدلنا على تفسير أسبق من تفسير الطبرى غير مشهور ببلاد المشرق ، ويتكلم عنه وعن منهجه على النحو التالى :

بعد أن يشير الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور إلى اتجاه التفسير بالمأثور ودخول الاتجــاه النحوى اللغوى معه فى التفســير فى القرن الثانى — يقول : « وإنه لما يجدر التنبيه إليه فى هذا المقــام أن الذين يشــيرون إلى هذه الطريقــة وخصائصها من الكاتبين حديثاً فى تاريخ التفسير يبادرون إلى ضرب المثل بتفسير محمــد بن جرير الطبرى ،

---

(٤) يعنى التى سبقته فى هذا الاتجاه .
(٥) مذاهب التفسير الإسلامى ص ١٠٦ — ١٠٧ .

فيقطعون بذلك اتصال سلسلة التطور في الأوضاع التفسيرية بين القرن الأول والقرن الثالث بإضاعة الحلقة من تلك السلسلة التي تمثل (منهج للتفسير في القرن الثاني) لأن تفسير ابن جرير الطبري ألف في أواخر القرن الثالث ، وصاحبه توفي في أوائل القرن الرابع . والحال أن الحلقة التي يتم بها اتصال السلسلة وضاعت عن الكاتبين المحدثين في تاريخ التفسير من المستشرقين وغير المستشرقين[٦] . هي حلقة أفريقية تونسية بالوقوف عليها يتضح كيف تطور فهم التفسير عما كان عليه في عهد ابن جريج[٧] إلى ما أصبح عليه في تفسير الطبري ، ويتضح لمن كان الطبري مديناً له بذلك المنهج الأثري النظري الذي درج عليه في تفسيره العظيم .

وإنما نعني بهذا تفسيراً جليلا من صميم آثار القرن الثاني ، وهو أقدم التفاسير الموجودة اليوم على الإطلاق[٨] ، ألف بالقيروان وروى

---

(٦) انظر مثلا كتاب (التفسير والمفسرون) للأستاذ محمد حسين الذهبي وهو — في مجموعه — دراسة جادة بذل فيها جهد طيب نافع ، لكنها أيضاً لم تعرض لذلك التفسير الذي يتحدث عنه الأستاذ ابن عاشور ، ولم يعرض له من قبل جولد تسيهر في كتابه (مذاهب التفسير الاسلامي) .

(٧) هو أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الرومي المكي ، امام الحجاز الذي قيل عنه انه : « كان اول من ألف الكتب بالحجاز » . وقيل ايضا انه اول من صنف الكتب في الاسلام . وقد ولد ٨٠هـ ومات ١٥٠هـ.

انظر : شذرات الذهب ١/٢٢٦ — ٢٢٧ والمعارف ص ١٦٧ .

ويقول عنه بروكلمان انه اول من صنف احاديث رسول الله ﷺ ، وقد جمع في كتابه (في الآثار وحروف التفسير) روايات عن اصحاب ابن عباس .

انظر : تاريخ الأدب العربي ٣/٣٥١ —٣٥٢ ومراجعه .

(٨) كانت الفكرة السائدة بين الباحثين من قبل ان تفسير ابن جرير الطبري هو اقدم ما وصل الينا من تفاسير ، وقد عبر الأستاذ محمد حسين الذهبي عن هذه الفكرة السائدة بقوله : « ونستطيع أن نقول ان تفسير ابن جرير هو التفسير الذي له الاولية بين كتب التفسير ، أولية زمنية ، واولية من ناحية الفن والصياغة اما اوليته الزمنية فلأنه اقدم كتاب في التفسير وصل الينا ، وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن . ولم يصل الينا شيء منها « اللهم الا ما وصل الينا منها في ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذي نحن بصدده .. » التفسير والمفسرون ١/٢٠٩ وراجع نفس الفكرة عند جولد تسيهر في : مذاهب التفسير الاسلامي ص ١٠٧ وما بعدها ، وانظر ايضا : الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص ١٧٣—١٨١ .

فيها ،وبقيت نسخته الوحيدة بين تونس والقيروان ، وهو الذى يعتبر مؤلف طريقة التفسير النقدى ، أو الأثرى النظرى التى سار عليها بعده ابن جرير الطبرى واشتهر بها .

ذلك هو تفسير يحيى بن سلام التميمى البصرى الإفريقى المتوفى سنة ٢٠٠ هـ . وهو تفسير يقع فى ثلاثين جزءاً من التجزئة القديمة ، أى فى ثلاثة مجلدات ضخمة ، مبنى على إيراد الأخبار مسنده ، ثم تعقبها بالنقد والاختيار ، فبعد أن يورد الأخبار المروية مفتتحاً إسنادها بقوله (حدثنا) ، يأتى بحكمه الاختيارى مفتتحاً بقوله (قال يحيى) ، ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوى والتخريج الإعرابى ، ويتدرج من اختياره المعنى إلى اختياره القراءة التى تتماشى وإياه ، مشيراً إلى اختياراته فى القراءة بما يقتضى أن له رواية أو طريقاً لا يبعد أن تكون راجعة إلى قراءة أبى عمرو بن العلاء البصرى ، لأن يحيى بن سلام بصرى النشأة ، وإلى طريقه المختار فى القراءة يشير فى تفسيره بقوله : (والذى فى مصحفنا)[9] .

وبعد أن تكلم الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور عن تفسير يحيى ابن سلام هذا ،ومنهجه ، على النحو السالف ، يتكلم عن طريق رواية هذا الكتاب وسماعه من مؤلفه ، فيقول : « وقد نص ابن الجزرى على أن هذا الكتاب سمع من مؤلفه بإفريقية ، وشهد بأنه كتاب ليس لأحد من المتقدمين مثله . وكذلك نقل عن إمام القراءات أبى عمرو الدانى أنه قال : « ليس لأحد من المتقدمين مثل تفسير ابن سلام » . وذلك ينطق بسبقه إلى طريقته وابتكاره منهما .

وقد تلقى هذا التفسير عن مؤلفه فقيه إفريقى هو أبو داود العطار المتوفى ٢٤٤ هـ .

---

(٩) التفسير ورجاله ص ٢٧ — ٢٨ .

وتوجد من هذا التفسير ببلادنا التونسية نسخة عظيمة القدر موزعة الأجزاء نسخت منذ ألف عام تقريباً » ويقول : « ولعل فذاذة هذه النسخة التونسية هو الذى يعتذر به للذين أهملوا شأن ابن سلام فى مراحل التفسير »[١٠] .

ولم يتح لنا بعد أن نلقى نظرة على تفسير يحيى بن سلام هذا ، ومن ثم نكتفى بما ذكره عنه الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور ، وهو ثقة فى مثل هذا الشأن .

(٣)

وبعد هذا ، فإن للطبرى هو أبو جعفر محمد بن جرير المولود ٢٢٤ ، والمتوفى ٣١٠ هـ ، وهو الفقيه ، المؤرخ ، المحدث ، المفسر ، الذى كان إماما ورائداً فى هذه العلوم الكبير كلها .

أما كتابه فى التفسير فهو (جامع البيان عن تأويل آى القرآن) وبالرغم من أنه من أضخم تفاسير القرآن التى وصلتنا فإن الطبرى كان يعتزم أن يخرجه فى عشرة أمثال ما وصلنا ، أو نحو ذلك . يقول محققه الأستاذ محمود محمد شاكر : « رحم الله أبا جعفر ، فإنه — كما قال — كان قد حدث نفسه بهذا التفسير وهو صبى ، واستخار الله فى عمله ، وسأله العون على ما نواه ، ثلاث سنين قبل أن يعمله ، فأعانه الله سبحانه . ثم لما أراد أن يملى تفسيره قال لأصحابه : أتنشطون لتفسير القرآن ؟ قالوا : كم يكون قدره ؟ فقال : ثلاثون ألف ورقة . فقالوا : هذا مما تفنى فيه الأعمار قبل تمامه ! فاختصره لهم فى ثلاثة آلاف ورقة »[١١] .

---

(١٠) المرجع السابق ص ٢٩ .

(١١) مقدمة المحقق ص : ١٧ الجزء الاول من تفسير الطبرى . وقد كان اخراج هذا الكتاب فى هذه الطبعة المحققة عملا عظيما من أكبر أعمال هذا المحقق الكبير الذى يجمع الى الدقة شمول العلم واتساع دائرته .

ويقول الطبرى فى مقدمة تفسيره « إن مما أنزل الله على نبيه ﷺ ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول ﷺ » . ويقول الطبرى إن هذا القسم من آيات القرآن يشمل أمر القرآن ، ونهيه ، وحدوده ، وفرائضه وما أشبه ذلك مما تتضمنه آيات الأحكام التى فصلت سنة رسول الله مجملها ، وخصصت عامها ، وقيدت مطلقها .

« وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار ، وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة ، وأوقات آتية ، كوقت قيام الساعة ، والنفخ فى الصور ، ونزول عيسى بن مريم وما أشبه ذلك : فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها ، لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه . وبذلك أنزل ربنا محكم كتابه فقال : « يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت فى السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفى عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (سورة الأعراف ١٨٧) وكان نبينا محمد ﷺ إذا ذكر شيئاً من ذلك ، لم يدل عليه إلا بأشراطه ، دون تحديده بوقته كالذى روى عنه ﷺ أنه قال لأصحابه إذا ذكر الدجال (إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه ، وإن يخرج بعدى فالله خليفتى عليكم) . وما أشبه ذلك من الأخبار — التى يطول استيعابها الكتاب — الدالة على أنه ﷺ لم يكن عنده علم أوقات شىء منه بمقادير السنين والأيام ، وأن الله جل ثناؤه إنما كان عرفه مجيئه بأشراطه ، ووقته بأدلته[١٢] .

أما القسم الثالث فى آيات القرآن الكريم فيقول عنه الطبرى : « وأن منه ما يعلم تأويله كل ذى علم باللسان الذى نزل به القرآن ، وذلك إقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها ، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها ، فإن ذلك لا يجهله أحد منهم ، وذلك كالسامع منهم لو سمع تالياً يتلو : « وإذا قيل لهم

---

(١٢) تفسير الطبرى ١/٧٤ — ٧٥ .

لا تفسدوا فى الأرض قالوا : إنما نحن مصلحون • ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » (سورة البقرة ١١ ، ١٣) ، لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغى تركه مما هو مضرة ، وأن الإصلاح هو ما ينبغى فعله مما فعله منفعة ، وإن جهل المعانى التى جعلها الله إفسادا[١٣] ، والمعانى التى جعلها الله إصلاحا[١٤] •

وينهج الطبرى فى استشهاده لذلك نهج اتباع المأثور والاستدلال به حين يقول : « وبمثل ما قلنا من ذلك روى الخبر عن ابن عباس : حدثنا محمد بن بشار ، قال : حدثنا مؤمل ، قال : حدثنا سفيان ، عن أبى الزناد ، قال : قال ابن عباس : التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى[١٥] ذكره •

ثم يذكر الطبرى رواية فى ذلك أيضاً عن النبى ﷺ ، لكنه يقول عنها إن فى إسنادها نظر ، يعنى أن الطبرى — الناقد الخبير بالروايات رغم اتجاهه إلى الاتباع — لم يطمئن إلى صحة سند هذه الرواية ، فهو يرويها مع تحفظه هذا الذى يصرح به ، يقول : « حدثنى يونس ابن عبد الأعلى الصدفى قال : أخبرنا ابن وهب ، قال : سمعت عمرو ابن الحارث يحدث ، عن الكلبى ، عن أبى صالح (مولى أم هانىء) عن عبد الله بن عباس : أن رسول الله ﷺ قال : أنزل القرآن على أربعة أحرف : حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به ، وتفسير تفسره العلماء ، ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره ، ومن ادعى علمه سوى الله تعالى ذكره فهو كاذب[١٦] •

---

(١٣) يعنى : وان لم يعلم العالم باللسان العربى كل الامور التى حكم الله بفسادها فهو يعلم — بحكم علمه باللسان العربى — معانى الالفاظ القرآنية •

(١٤) تفسير الطبرى ٧٥/١ •

(١٥) المرجع السابق •

(١٦) تفسير الطبرى ٧٦ •

وإنما قال الطبرى « فيه نظر » — لأن الذى رواه هو الكلبى ، عن أبى صالح عن ابن عباس ، وقد سبق أن رد الطبرى خبراً روى بمثل هذا الإسناد فقال : إنه ليس من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله[١٧]. وقد سبق أيضاً أن ذكرنا قول السيوطى عن هذه السلسلة إنها « أوهى طرق الرواية عن ابن عباس »[١٨] . وهنا — وفى غير ذلك كثير جداً — يبدو الطبرى رجل الجرح والتعديل العالم بالرواة . وهنا أيضاً يبدو ما سبق أن أشرنا إليه من أنه ليس معنى الاتجاه إلى التفسير بالمأثور من الروايات أن يأخذ المفسر كل ما يلقى إليه منها دون تمحيص وإعمال نظر ، لأنه ما من مفسر لكتاب الله يستحق هذا الوصف إلا وأخذ بشىء من الرواية وشىء من النظر والجهد العقلى الخاص ، إنما الموازنة فى غلبة أحد الاتجاهين على الآخر وفى منهجه العام وتكوينه العقلى ، على ما سبق .

ويتعرض الطبرى فى مقدمة تفسيره لقضية التفسير بالرأى — فيروى عن رسول الله ﷺ — بأسانيد متعددة — أنه قال : (من قال فى القرآن برأيه — أو بما لا يعلم — فليتبوأ مقعده من النار) كما يروى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال : « أى أرض تقلنى ، وأى سماء تظلنى ، إذا قلت فى القرآن برأيى — أو بما لا أعلم » . ثم يقول الطبرى : « وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا : من أن ما كان من تأويل آى القرآن الذى لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله ﷺ ، أو بنصبه الدلالة عليه — فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه ، بل القائل فيه برأيه — وإن أصاب الحق فيه — فمخطىء فيما كان من فعله ، بقوله فيه برأيه ، لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محق ، وإنما هو إصابة خارص وظان ، والقائل فى دين الله بالظن قائل على الله ما لا يعلم[١٩] .

---

(١٧) السابق ص ٦٦ انظر : حاشية المحقق ص ٧٦ .
(١٨) راجع : التفسير عند ابن عباس .
(١٩) تفسير الطبرى ١/٧٧ — ٧٩ .

ثم يذكر الطبرى أخباراً متعددة تقطع بجواز تفسير آيات القرآن التى سبق أن ذكر أنها مجال التفسير من البشر ، لمن يستوفى منهم شروطه . فيروى أخباراً متعددة — بأسانيدها — فى أن الصحابة كانوا يفسرون بعض آيات القرآن ، ويتعلمون ويعلمون الناس معانيها وأحكامها ، مثل ما يرويه من أنه « استعمل على ابن عباس على الحج ، فخطب الناس خطبة لو سمعها الترك والروم لأسلموا ، ثم قرأ عليهم سورة النور ، فجعل يفسرها » وفى هذا القسم الذى يجوز للناس تفسيره يقول الطبرى : « وفى حث الله عز وجل عباده على الاعتبار بما فى آى القرآن من المواعظ والبينات — بقوله جل ذكره لنبيه ﷺ « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب » (سورة ص ٢٩) وقوله : « ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون . قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون » (سورة الزمر ٢٧ ، ٢٨) وما أشبه ذلك من آى القرآن ، التى أمر الله عباده وحثهم فيها على الاعتبار بأمثال آى القرآن ، والاتعاظ بمواعظه ، مايدل على أن عليهم معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آياته[٢٠] .

فالحاصل من كلام الطبرى أن القول المنهى عنه فى كتاب الله إنما ينصب على الآيات التى لا يتاح للناس — مهما حصلوا من علم — معرفة تأويلها بنظر عقولهم لأن الله حجب عنهم تأويلها . أما القسم الثالث — فيما سبق أن ذكره فقد ورد فى الأخبار الصحيحة الحض على تفسيره والنظر فيه والاعتبار به ، وقد ورد بذلك القرآن من قبل « وإذا صح ذلك فسد قول من أنكر تفسير المفسرين — من كتاب الله وتنزيله — ما لم يحجب عن خلقه تأويله »[٢١] .

ثم يتعرض الطبرى للأخبار التى وردت فى كراهية السلف للقول فى تفسير كتاب الله ، وامتناعهم عن ذلك . فيقول : « إن فعل من فعل

---

(٢٠) تفسير الطبرى ٨٢/١ .
(٢١) السابق ٨٣ .

ذلك منهم ، كفعل من أحجم منهم عن الفتيا فى النوازل والحوادث ، مع إقراره بأن الله جل ثناؤه لم يقبض نبيه إليه إلا بعد إكمال الدين به لعباده ، وعلمه بأن الله فى كل نازلة وحادثة حكما موجوداً بنص أو دلالة . فلم يكن إحجامه عن القول فى ذلك إحجام جاحد أن يكون لله فيه حكم موجود بين أظهر عباده فيه . ولكن إحجام خائف أن لا يبلغ فى اجتهاده ما كلف الله العلماء من عباده فيه . فكذلك معنى إحجام من أحجم عن القيل فى تأويل القرآن وتفسيره من العلماء السلف ، إنما كان إحجامه عنه حذار ألا يبلغ أداء ما كلف من إصابة صواب القول فيه ، لا على أن تأويل ذلك محجوب عن علماء الأمة ، غير موجود بين أظهرهم[٢٢] .

(٤)

ثم يبين الطبرى منهجه فى التفسير الذى يتبعه فى كتابه هذا — فيقول : إن أحق المفسرين بإصابة الحق فى تأويل آيات القرآن — التى للعباد سبيل إلى تأويلها أو ضحهم حجة فيما تأول وفسره ، مما كان تأويله إلى رسول الله ﷺ متصلا بطريق أخباره الثابتة عنه ، وأصحهم برهانا فيما بينه من ذلك من كان علمه مدركا من جهة اللسان إما بالشواهد من أشعار العرب السائرة ، أو من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة ، « كائنا من كان ذلك المتأول والمفسر ، بعد أن لا يكون خارجا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك ، عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة ، والخلف من التابعين وعلماء الأمة[٢٣] .

وهكذا يوضح الطبرى أن منهجه قائم على الأصول التالية :

أولا : عدم التعرض لتفسير آية من القرآن إلا أن تكون مما للناس إلى علم تأويله سبيل ، وهو ما ذكره فيما سبق فى القسمين الأول الذى

---

(٢٢) السابق ٨٣ .
(٢٣) الاتقان ٢/٢٢٤ .

علم تفسيره ببيان رسول الله ﷺ ، والثالث الذى يعلم تفسيره كل ذى علم باللسان ، دون ما ذكره فى القسم الثانى مما لا يعلم تأويله إلا الله .

ثانيا : أن يعتمد فى ذلك على ما روى عن رسول الله ﷺ ثم ما روى عن السلف من الصحابة والتابعين والأئمة ، لا يخرج على ماروى فى ذلك . ولا شك أن القراءات وأسباب النزول من هذا المأثور المروى .

ثالثا : أن يعتمد فيما يفسره من ذلك — ويستشهد له — على الشعر العربى والإلمام بطرق العرب فى البيان . وأيضاً فإن الطبرى — كما سيأتى — كان يرجع إلى آيات أخرى من القرآن فى سبيل بيان المراد من اللفظ الذى يفسره ، كنوع من أنواع تفسير القرآن بالقرآن .

فهى طريقة أثرية لغوية تحتوى بذور مناهج متعددة ظهرت بعد ذلك فى التفسير مثل (المنهج البيانى البلاغى) و (المنهج اللغوى والإعرابى) و (المنهج الفقهى فى تفسير آيات الأحكام) وذلك إلى جانب (اتجاه التفسير بالمأثور) الذى يعتبر الطبرى إمامه دون منازع ، يقول السيوطى : إن كتاب ابن جرير « أجل التفاسير وأعظمها » ، « فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض ، والإعراب ، والاستنباط »[٢٤] ويبدو أن السيوطى كان يكن إعجاباً عظيماً، لا يخفيه — للطبرى ، فهو يقول — بعد أن يعرض للتفاسير المختلفة — « فإن قلت : فأى التفاسير ترشد إليه وتأمر الناظر أن يعول عليه ؟ قلت: تفسير الإمام أبى جعفر بن جرير الطبرى ، الذى أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يؤلف فى التفسير مثله »[٢٥] . وهو إعجاب لا ينفرد به السيوطى ، إنما يشترط فيه معه كثير جداً من القدماء والمحدثين . يقول جولد تسيهر مثلا : « وفى الحكم على هذا الكتاب يسود إجماع تام بين الباحثين فى المشرق والمغرب . فيقول مثلا أبو حامد الاسفرايينى

---

(٢٤) الاتقان ٢/٢٢٤ .
(٢٥) السابق ص ٣٢٥ .

(المتوف ٤٠٦ هـ — ١٠١٥ م) : لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً »[٢٦] . وكتب نولدكه Noeldeke فى سنة ١٨٦٠ م صادراً فى حكمه عن قطع وجدها منه ونصوص نقلتها عنه كتب أخرى : لو حصلنا على هذا الكتاب ، لاستطعنا أن نستغنى عن كل كتب التفسير المتأخرة عليه ، ولكنه يبدو — للأسف — مفقوداً بالكلية . وقد كان — مثل كتاب التاريخ الكبير لنفس المؤلف — نبعا لا ينضب ، استمد منه المتأخرون حكمتهم » .

وقد برهنت نماذج متفرقة ظهرت من هذا الكتاب على صواب هذا الحكم . ولهذا كانت مفاجأة سارة للعالم العلمى فى المشرق والمغرب أن صدرت طبعة كاملة فى القاهرة لهذا الكتاب الضخم ، فى ٣٠ جزءاً (فى نحو ٥٢٠٠ صفحة) معتمدة على نسخة كاملة مخطوطة ، وجدت فى مكتبة أمير حائل »[٢٧] .

(٥)

وبعد هذا كله ، تقدم من تفسير الطبرى نماذج توضح منهجه كما قرره فيما سبق : من تفسير فاتحة الكتاب يفسر قوله تعالى : « مالك يوم الدين » على النحو التالى :

« قال أبو جعفر : القراء مختلفون فى تلاوة (ملك يوم الدين) . فبعضهم يتلوه (ملك يوم الدين) . وبعضهم يتلوه (مالك يوم الدين)

---

(٢٦) ياقوت (نشر مرجليوث) ٦/٤٢٤ .

(٢٧) مذاهب التفسير الاسلامى ص ١٠٧ — ١٠٩ ومما يستوقف النظر طويلا ما يذكره جولد تسيهر فى حاشية صفحة ١٠٩ من انه « وضعت أكاديمية الفنون الجميلة بباريس (١٩٠٠) جائزة لدراسة تفسير الطبرى وكشاف الزمخشرى » . وهذا يقودنا الى ان نتساءل : كم هيئة عربية — او اسلامية — وضعت جائزة لدراسة الطبرى او الزمخشرى او البيرونى او الرازى أو غيرهم من عباقرة الفكر والحضارة الاسلامية ؟ وكم فى العرب والمسلمين من يقدر هؤلاء الرجال وامثالهم بمثل ما يقدرهم به علماء الغرب المنصفون ؟ لكن تلك قضية اخرى تبعد شيئا ما عما نحن بصدده الآن .

بكسر الكاف وبعضهم (مالك يوم الدين) بنصب الكاف . وقد استقصينا حكاية للرواية عمن روى عنــه فى ذلك قراءة فى « كتاب القراءات » ، وأخبرنا بالذى نختار من القراء فيه . والعلة الموجبة صحة ما اخترنا من القراءة فيه . فكرهنا إعادة ذلك فى هذا الموضع . إذ كان الذى قصدنا له فى كتابنا هذا : البيان عن وجوه تأويل القرآن ، دون وجوه قراءتها .

ولا خلاف بين جميع أهل المعرفة بلغات العرب أن الملك من «الملك» مشــتق وأن المالك من « الملك » مأخوذ ، فتــأويل قراءة من قرأ ذلك (ملك يوم الدين) أن لله الملك يوم الدين خالصــاً دون جميع خلقه . الذين كانوا قبل ذلك فى الدنيا ملوكا جبابرة يتنازعونه الملك . ويدافعونه الانفراد بالكبرياء والعظمة والسلطان والجبرية . فأيقنوا — بلقاء الله يوم الدين — أنهم الصغرة الأذلة . وأن له — من دونهم ودون غيرهم — الملك والكبرياء ، والعزة والبهاء . كما قال جل ذكره وتقدست أسماؤه فى تنزيله (يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء لمن الملك اليوم لله الواحد القهــار) (سورة غافر ١٦) فأخبر — تعالى ذكره — أنه المنفرد يومئذ بالملك دون ملوك الدنيا ،الذين صاروا يوم الدين من ملكهم إلى ذلة وصغار ،ومن دنياهم فى المعاد إلى خسار .

وأما تأويل قراءة من قرأ (مالك يوم الدين) فمــا : حدثنا به أبو كريب قال : حدثنا عثمان بن سعيد ، عن بشر بن عمارة قال : حدثنا أبو روق ، عن الضحاك ، عن عبــد الله بن عباس : (مالك يوم الدين) ، يقول . لا يملك أحد فى ذلك اليوم معه حكما كملكهم فى الدنيا . ثم قال : (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) (سورة النبأ ٣٨) . وقال (وخشعت الأصــوات للرحمن) (سورة طه : ١٠٨) . وقال (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (سورة الأنبياء : ٢٨)[٢٨] .

وبعد أن يوازن الطبرى بين التأويل والقراءتين ، رابطا بين (مالك يوم الدين) وما قبلها من أى القرآن . فى كلام طويل[٢٩] ينتهى إلى

(٢٨) تفسير الطبرى ١/١٤٨ — ١٤٩ .
(٢٩) انظر ص ١٤٩ — ١٥٢ .

اختياره التأويل الأول والقراءة الأولى وهي قراءة من قرأ (ملك يـوم الدين) من الملك يقول : « وأما تأويل ذلك فى قراءة من قرأ (ملك يوم الدين)[٣٠] فإنه أراد : يا مالك يوم الدين ، فنصبه بنية النداء والدعاء ، كما قال جل ثناؤه « يوسف أعرض عن هـذا » (سورة يوسف : ٢٩) بتأويل : يا يوسف أعرض عن هذا ، وكما قال الشاعر من بنى أسد ، وهو شعر — فيما يقال — جاهلى :

إن كنت ازننتنى بهـا كذبا   جزء ، فلا قيت مثلهـا عجلا

يريد : يا جزء ، وكما قال الآخر :

كذبتم وبيت الله لا تنكحونها   بنى شاب قرناها تصر وتحلب

يريد يا بنى شاب قرناها ، وإنما أورطه فى قراءة ذلك — بنصب الـكاف من مالك ، على المعنى الذى وصفت — حيرته فى توجيه قوله « إياك نعبد وإياك نستعين » وجهته ، مع جر مالك يوم الدين ، فنصب « مالك يوم الدين » ، ليكون « إياك نعبد » له خطـابا ، كأنه أراد : يا مالك يوم الدين ، إياك نعبـد وإياك نستعين ، ولو كان علم تأويل أول السورة ، وأن « الحمد لله رب العالمين » أمر من الله عبده بقيل ذلك — كما ذكرنا قبل من الخبر عن ابن عباس : أن جبريل قال للنبى صلى الله عليهما وسلم عن الله تعالى ذكره قل يا محمد « الحمد لله رب العـالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين » ، وقل أيضـاً يا محمـد « إياك نعبد وإياك نستعين » ، وكان عقل عن العرب أن من شأنها إذا حكت أو أمرت بحكاية خبر تتلو القول ، أن تخاطب ثم تخبر عن غائب ، وتخبر عن غائب ثم تعود إلى الخطاب ، لمـا فى الحكاية بالقول من معنى الغائب والمخاطب ، كقولهم للرجل ، قد قلت لأخيك :لو قمت لقمت ، وقد قلت لأخيك : لو قام لقمت — لسهل[٣١] عليه مخرج ما استصعب عليه

---

(٣٠) بفتح الكاف ، وهى القراءة الثالثة فيما ذكره .
(٣١) جواب « لو كان علم .. وكان عقل » .

وجهته من جر « مالك يوم الدين »[٣٢] .

ثم يستشهد الطبرى لهذا الأسلوب العربى فى القول بالشعر العربى والاستعمال القرآنى ويقول : « فقراءة (مالك[٣٣] يوم الدين) محظورة غير جائزة لإجماع جميع الحجة من القراءة وعلمـاء الأمة على رفض القراءة بها »[٣٤] .

وكل ما سبق فى تفسير كلمة « مالك » وتوجيه قراءتها ومعناها ، أما « يوم الدين » فيقول فيها : (والدين فى هـذا الموضع ، بتأويل الحساب والمجازاة بالأعمال) ، كما قال كعب بن جعيل :

إذا مارمـــونا رمينـــاهم   ودناهم مثـل ما يقرضـونا

وكما قال الآخر :

واعلم وأيقن أن ملكك زائـل   واعلم بأنك ما تـدين تـدان

يعنى : ما تجزى تجـازى .

ومن ذلك قول الله جل ثناؤه « كلا بل تكذبون بالدين » يعنى : الجزاء « وإن عليـكم لحافظين » (سورة الانفطار ٩ ، ١٠) يحصون ما تعملون من الأعمال . وقوله تعالى « فلولا إن كنتم غير مدينـــين » (سورة الواقعة : ٨٦) يعنى : غير مجزين بأعمالكم ولا محاسبين .

وللدين معان فى كلام العرب ، غيرمعنى الحساب والجزاء ، سنذكرها فى أماكنها إن شاء الله .

---

(٣٢) جـ ١ ص ١٤٢ — ١٥٢ .
وفى تفسير القرطبى أن محمـــد بن السميقع قرأ بنصب مالك ، وفيه موازنة بين القراءتين الأولى والثانيـــة (ملك) و (مالك) . راجع : جـ ١ ص ١٢٢ — ١٢٣ وهما مرويتان عن النبى ﷺ وأبى بكر وعمر .

(٣٣) بفتح الكاف .

(٣٤) جـ ١ ص ١٥٤ .

وبما قلنا فى تأويل قوله « يوم الدين » جاءت الآثار عن السلف من المفسرين ، مع تصحيح الشواهد تأويلهم الذى تأولوه فى ذلك .

حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء قال : حدثنا عثمان بن سعيد قال : حدثنا بشر بن عمارة ، قال : حدثنا : أبو روق : عن الضحاك ، عن عبد الله ابن عباس « يوم الدين » قال : يوم حساب الخلائق ، وهو يوم القيامة يدينهم بأعمالهم ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، إلا من عفا عنه ، فالأمر أمره ، ثم قال : « ألا له الخلق والأمر » (سورة الأعراف ٥٤)[٣٥] . ثم يروى الطبرى — بسنده — عن ابن مسعود وغيره من الصحابة أن « يوم الدين » هو يوم الحساب ، ويروى مثل ذلك أيضاً عن قتادة وعن ابن جريج[٣٦] .

وهكذا يتضح منهج الطبرى فى التفسير برجوعه إلى اللغة ولسان العرب ، وإلى الشعر العربى ، وإلى ما يؤثر من الروايات التفسيرية عن السلف من الصحابة والأئمة ، وإلى آيات أخرى من القرآن فى سبيل بيان المقصود من اللفظ المراد تفسيره ، فهو تفسير للقرآن بالقرآن على النحو السابق . كما اتضح أيضاً كيف يوازن الطبرى بين القراءات القرآنية فى الآية مما يدل على علم كبير بقراءات القرآن وتوجيهها ، وقد ألف الطبرى — كما قال فى النص السابق — كتاباً مستقلا فى القراءات[٣٧] . وقد كان الطبرى أيضاً يذكر سبب النزول إذا كان للآية سبب نزول ويروى الروايات المروية فى ذلك ويوازن[٣٨] بينها .

وفى مواضع أخرى كثيرة من تفسير الطبرى يوجه الألفاظ والتراكيب

---

(٣٥) جـ ١ ص ١٥٥ — ١٥٦ .
(٣٦) راجع جـ ١ ص ١٥٦ — ١٦٠ .
(٣٧) وتوجد منه نسخة خطية بمكتبة جامعة الازهر . أنظر : الطبرى للدكتور احمد الحوفى ٩٤ — ٩٥ .
(٣٨) راجع مثلا : ٢٥١/١ وما بعدها فى سبب نزول قوله تعالى : « ان الذين كفروا سواء عليهم أنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون » (البقرة ٦) .

القرآنية من الناحية الإعرابية والنحوية[٣٩] .

وفى آيات الأحكام كان الطبرى الفقيه يظهر بصورة واضحة فى استنباط الأحكام الفقهية من الآيات التشريعية[٤٠] . ولم يكن الطبرى فقيها فحسب ، بل كان صاحب مذهب فقهى مستقلى متبوع لفترة من الزمن وله كتاب فى (اختلاف الفقهاء) حققه الدكتور فريدريك كرن F. Kern[٤١] .

كما يتعرض الطبرى فى تفسيره لبعض مباحث علم الكلام والعقيدة[٤٢] . وأيضاً فإن الطبرى فى تفسيره يروى بعض الروايات المسندة إلى ابن عباس والمحتوية على أخبار عن عالم الغيب لا ندرى — إن صحت نسبتها — مستند ابن عباس فيها : أهو من أسلم من أهل الكتاب ؟ أم أن لها مصدراً آخر لا نعلمه ؟ وذلك مثل ما يرويه ابن جرير فى تفسير قوله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة أنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا :أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء » (سورة البقرة : ٣٠) حيث يروى فيها « حدثنا أبو كريب قال : حدثنا عثمان ابن سعيد قال : حدثنا بشر بن عمارة ، عن أبى روق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس قال : كان إبليس من حى من أحياء الملائكة يقال لهم (الجن) خلقوا من نار السموم من بين الملائكة : قال : وكان اسمه الحارث . قال : وكان خازناً من خزان الجنة . قال : وخلقت الملائكة كلهم من نور غير هذا الحى . قال : وخلقت الجن الذين ذكروا فى القرآن من مارج من نار — وهو لسان النار الذى يكون فى طرفها إذا ألهبت — قال ، وخلق الإنسان من طين ، فأول من سكن الأرض الجن ،

---

(٣٩) راجع مثلا : ١/٢٦٤ وغيرها كثير جدا .

(٤٠) راجع آيات الأحكام فى تفسيره مثل آيات الصلاة والوضوء والصيام والزواج والطلاق وغيرها .

(٤١) راجع : مناهج التشريع الاسلامى فى القرن الثانى الهجرى ص ٣٢ ومراجعة .

(٤٢) راجع مثلا : ١/١٩٥ — ١٩٧ .

فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضاً . قال : فبعث الله إليهم إبليس فى جنـــد من الملائكة — وهم هذا الحى الذين يقال لهم الجن — فقتلهم إبليس ومن معه حتى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال . فلما فعل إبليس ذلك اغتر فى نفسه وقال : قد صنعت شيئاً لم يصنعه أحد ! قال : فاطلع الله على ذلك من قلبه ، ولم تطلع عليه الملائكة الذين كانوا معه فقال الله للملائكة الذين معه (إنى جاعل فى الأرض خليفة) فقالت الملائكة مجيبين له (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) كما أفسدت الجن وسفكت الدماء ، وإنما بعثنا عليهم لذلك ، فقـــال (إنى أعلم ما لا تعلمون) يقول : إنى قد أطلعت من قلب إبليس على ما لم تطلعوا عليه من كبره واغتراره . قال : ثم أمر بتربـــة آدم فرفعت ، فخلق الله آدم من طين لازب واللازب : اللزج الصلب ، من حمأ مسنون — منتن . قال ، وإنما كان حمأ مسنوناً بعد التراب ، قال : فخلق منه آدم بيده ، قال : فمكث أربعين ليلة جسداً ملقى ، فكان إبليس يأتيه فيضربه برجله فيصلصل — أى فيصوت —... إلى آخر هذه الرواية الطويلة »[٤٣] .

وقد سبق أن قدمنا فى منهج التفســـير عند ابن عباس قولنا فى مثل هذه الرواية التى تذكر أخباراً عن عالم الغيب لا ندرى مستنده فيها .

ويحتوى تفسير الطبرى أيضاً على بحوث بيانية وبلاغية تتكلم عن « نظم القرآن ، ورصفه القريب ، وتأليفه البديع . الذى عجزت عن نظم مثل أصغر ســـورة منه الخطباء ، وكلت عن وصف شـــكل بعضه البلغاء ، وتحيرت فى تأليفه الشعراء ، وتبلدت — قصوراً عن أن تأتى بمثله — لديه أفهام الفهماء ، فلم يجدوا له إلا التسليم والإقرار بأنه من عند الواحد القهار » . وقد قال الطبرى ذلك فى سياق رده على بعض

---

(٤٣) راجع ج ١ ص ٤٥٥ — ٤٥٧ .

أهل الإلحاد الذين حاولوا الطعن فى شىء من بيان القرآن وبلاغته فى فاتحة الكتاب[٤٤] .

وفى الجملة ، فقد كان تفسير الطبرى صـــورة متكاملة لثقافة عصره كلها ، حيث حوى الحديث ، والأثر ، والتفسير ، والقراءات ، واللغة ، والنحو ، والشعر ، والفقه ، وعلم الكلام ، والبلاغة . وذلك فى منهج عبقرى . ومن ثم فإنه يعتبر دائرة معارف فى كل ما يتصـــل من علوم عصره بتفسير القرآن الكريم .

وأيضاً فإنه بهذا كله قد احتوى بذور المناهج والاتجاهات التفسيرية التى ظهرت بعده .

هذا هو كتاب الطبرى ومنهجه . وهناك كتب أخرى متعددة تغلب عليها أيضاً نزعة كتاب الطبرى العامة فى الاتجاه نحو التفسير بالمأثور . وإذ لا يتسع المجال لعرض شىء منها تفصيلا فإننـــا نقدم هنـــا أسماء أشهرها :

١ — بحر العلوم :

لأبى الليث نصر بن محمد السمرقندى (ت ٣٧٣ هـ).

٢ — معالم التنزيل :

لأبى محمد الحسين بن مســـعود الفراء البغوى ،الفقيه الشافعى المحدث المفسر (ت ٥١٠ هـ) .

٣ — المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز :

لأبى محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسى المغربى الغرناطى (٤٨١ — ٥٤٦ هـ) .

---

(٤٤) جـ ١ ص ١٩٨ — ٢٠٠ .

٤ — الكشف والبيان عن تفسير القرآن :

لأبى إسحق أحمد بن إبراهيم الثعلبى النيسابورى (ت ٤٢٧ هـ) .

٥ — تفسير القرآن العظيم :

لعماد الدين إسماعيل بن عمرو بن كثير الدمشقى الشافعى (٧٠٠ — ٧٧٤ هـ) .

وهو أهم كتب التفسير بالمأثور ، بعد كتاب الطبرى .

٦ — الجواهر الحسان فى تفسير القرآن :

لأبى زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبى الجزائرى المالكى (ت ٨٧٦ هـ) .

كما تجدر الإشارة إلى أن جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى (٨٤٩ — ٩١١ هـ) جمع روايات التفسير بالمأثور فى كتاب سماه (الدر المنثور فى التفسير بالمأثور) وقد طبع بهامشة كتاب التفسير المنسوب إلى ابن عباس (تنوير المقياس)[٤٥] .

---

(٤٥) راجع مثلا كتاب (التفسير والمفسرون) للأستاذ محمد حسين الذهبى ج ١ .

المبحث السابع

اتجــاه التفســير بالرأى

مما لا شك فيه أن كتاب الرازى (مفاتيح الغيب) يعتبر قمة الاتجاه فى التفاسير المعتمدة على النظر العقلى بصورة رئيسة ، وقد كان إيغال الرازى فى الاتجاه العقلى فى التفسير سبباً فى أن يقول عنه السيوطى:— وهو يتكلم عن اتجاهات التفسير « وصاحب العلوم العقلية — خصوصاً الإمام فخر الدين — قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشبهها ، وخرج عن شىء إلى شىء حتى يقضى الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية . قال أبو حيان فى (البحر) جمع الإمام الرازى فى تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها فى علم التفسير ، ولذلك قال بعض العلماء فيه كل شىء إلا التفسير[1] .

والمسألة فى حقيقتها مسألة اختلاف أساسى فى التكوين العقلى بين الرازى وبين هؤلاء الذين يحكمون عليه مثل هذا الحكم . أما السيوطى فرجل — على وجه العلوم — ذو اتجاه سلفى نحو المأثور ، لا يعدل بذلك شيئاً من النظر العقلى ، ولا تتسع العلوم عنده لتوليد المعانى كما يفعل رجال من أمثال الرازى . وقد بدا اتجاهه هذا واضحاً فى مؤلفه التفسيرى الذى أشرنا إليه من قبل ،وكتبه — على وجه العموم — تسير فى هذا الاتجاه ،وقد كان أعلم معاصريه بعلوم الحديث والرواية وطرق النقل .

وأما أبو حيان (محمد بن يوسف بن حيان الأندلسى الغرناطى (ت ٧٤٥ هـ)فقد كان رجلا ذا نزعة لغوية ، وإماما فى النحو ، وقد انعكس اتجاهه هذا على تفسيره (البحر المحيط) بوضوح ، حيث يمكن أن نعتبره — إلى حد كبير — كتاباً فى إعراب ألفاظ القرآن والمباحث الخاصة بلغته وقراءاته . ومن ثم فإننا لن نعجب من حكمه على تفسير الرازى ، لاختلاف المنهج والتكوين العقلى بينهما .

أما الرازى فهو : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ،

(1) الاتقان جـ ٢ ص ٣٢٤ — ٣٢٥ .

الطبرستانى الرازى ، الشافعى (فخر الدين) (٥٤٤ — ٦٠٦ هـ) . وقد كان عقـلا من العقول الكبيرة فى تاريخ الإسلام ، وقد جمع بين علوم عصره ، بيد أن النزعة العقلية قد غلبت عليه فصبغت علمه كله بطابع مميز . وللرازى مؤلفات فى علم الكلام وأصول الفقـه ، وإلى جانب ذلك فهو فيلسوف مفكر ذو نظر عقلى مستقل ، كما أنه لم يغفل الفقه فى كتاباته . أما كتابه فى التفسير فهو (مفاتيح الغيب) وقد تجلى فيه بوضوح طابعه العقلى العـام ، كما انعكست فيه معارف الرازى المختلفة التى حصلها وكتب فيها .

وكمثال على طريقته فى التفسير ، تقدم تفسيره لمفتتح سورة الأنعام وهو قوله تعالى « الحمد لله الذى خلق السـموات والأرض وجعـل الظلمات والنور ، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » حيث يقول فى تفسير هذه الآية : « اعلم أن الكلام المستقصى فى قوله « الحمد لله » قد سبق فى تفسير سورة الفاتحة . ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد ، وفيه مسائل :

المسألة الأولى : فى الفرق بين المدح ، والحمد ، والشكر .

اعلم أن المدح أعم من الحمد ، والحمد أعم من الشكر . أما بيان أن المدح أعم من الحمد ، لأن المدح يحصل للعاقل وغير العاقل . ألا ترى أنه كما يحسن مدح الرجل العاقل على أنواع فضائله ، فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ، ويمدح الياقوت على نهاية صفائه فيقال ، ما أحسنه وما أصفاه . وأما الحمد فإنه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الإنعام والإحسان ، فثبت أن المدح أعم من الحمـد .

وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر ، فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لأجل ما صدر عنه من الإنعام ، سواء كان ذلك الإنعام واصـلا إليك أو الى غيرك ؛ وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لأجل إنعام وصل

إليك وحصل عندك . فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد ، وهو أعم من الشكر .

وبعد هذا التقديم بالتفرقة بين معانى الألفاظ الثلاثة التى قد تبدو متساوية فى مدلولها — يرتب الرازى على هذه التفرقة استنباطاً آخر فى تفسير الآية ، حيث يقول : « إذا عرفت هذا فنقول : إنما لم يقل (المدح لله) لأنا بينا أن المدح كما يحصل الفاعل المختار فقد يحصل لغيره . أما الحمد فإنه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله (الحمد لله) تصريحاً بأن المؤثر فى وجود هذا العالم فاعل مختار ، خلقه بالقدرة والمشيئة ، وليس علة موجبة له ايجاب العلة لمعلولها . ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة فى الدين »[٢] .

وهكذا يولد الرازى المعنى والاستنباط العقلى من التعبير بلفظ (الحمد) مستنبطاً من مجرد هذا التعبير قاعدة هامة فى أصول الدين من حيث صفات الخالق جل وتعالى شأنه .

ويواصل الرازى الاستنباط من التعبير بلفظ (الحمد) فيقول : « وإنما لم يقل (الشكر لله) لأنا بينا أن الشكر عبارة عن تعظيمة بسبب إنعام صدر منه ووصل إليك . وهذا مشعر بأن العبد إذا ذكر تعظيمة بسبب ما وصل إليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الأصلى له وصول النعمة إليه ، وهذه درجة حقيرة . فأما إذا قال (الحمد لله) فهذا يدل على أن العبد حمده لأجل كونه مستحقا للحمد ، لا لخصوص أنه تعالى أوصل النعمة إليه ، فيكون الإخلاص أكمل ، واستغراق القلب فى مشاهدة نور الحق أتم ، وانقطاعة عما سوى الحق أقوى وأثبت »[٣] .

وهكذا يستخلص الرازى من التعبير بلفظ (الحمد) معانى فى صفات الله تعالى ، تتردد فيها مصطلحات من علم الكلام ، والفلسفة ،

---

(٢) مفاتيح الغيب جـ ٤ ص ٢ .
(٣) مفاتيح الغيب جـ ٤ ص ٣ .

والتصوف . مثل (العلة) و (المؤثر) و (المشيئة) و (استغراق القلب فى مشاهدة نور الحق) وغير ذلك وهذا كله فى المسألة الأولى من ست مسائل كبيرة فى قوله تعالى (الحمد لله) ، وليست هذه المسائل الست هى كل ما يفسر به الرازى هاتين الكلمتين ، إنما هى معانى قليلة العدد استخلصها من تفسيره المستقصى لكلمتى (الحمد لله) ، على ما أشار من قبل .

أما المسألة الثانية فيقول الرازى فيها : « (الحمد) لفظ مفرد ، حلى بالألف واللام فيفيد أصل الماهية . إذا ثبت هذا فنقول : قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله ، وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله ، فهذا يقتضى أن جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس إلا لله سبحانه » . ويريد الرازى : أن هذا معناه قصر جنس الحمد على الله سبحانه وتعالى . فإذا قرر ذلك ، قدم ما يتحمل أن يعترض عليه به فى ذلك وأجاب عنه ، على النحو التالى :

« فإن قيل : إن شكر المنعم واجب ، مثل شكر الأستاذ على تعليمه ، وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على إحسانه ، كما قال عليه السلام (ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله) .

قلنا : المحمود والمشكور فى الحقيقة ليس إلا الله وبيانه من وجوه :

أولا : صدور الإحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الإحسان فى قلب العبد ، وحصول تلك الداعية فى القلب ليس من العبد ، وإلا لافتقر فى حصولها إلى داعية أخرى ، ولزم التسلسل . بل حصولها ليس الا من الله سبحانه . فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمنع الفعل .فيكون المحسن فى الحقيقة ليس إلا الله ، فيكون المستحق لكل حمد فى الحقيقة هو الله تعالى » . ويستطرد الرازى — فى كلام طويل — فى الاستدلال العقلى بوجوه أخرى على أن الله وحده هو المستحق للحمد .

ثم يعلل فى (المسألة الثالثة) لسر التعبير القرآنى فى قوله تعالى (الحمد لله) حيث قال الله تعالى ذلك ، ولم يقل (أحمد الله) ويعلل الرازى لذلك — بطريقته السابقة فى الحجاج والاستناط العقلى وتوليد الأفكار والمعانى — فى وجوه متعددة من الاستدلال[٤] .

أما المسألة الرابعة فيقول فيها : « اعلم أن هذه الكلمة مذكورة فى أول سور خمسة : أولها : الفاتحة فقال (الحمد لله رب العالمين) ، وثانيها : فى أول هذه السورة ، فقال (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) ، والأول أعم ، لأن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، فقوله (الحمد لله رب العالمين) يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى ، أما قوله (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) لا يدخل فيه الا خلق السموات والأرض والظلمات والنور ، ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات ، فكان التحميد المذكور فى أول هذه السورة كأنه قسم من الأقسام الداخلة تحت التحميد المذكور فى سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة » . وهكذا يتتبع الرازى بقية مواطن ورود (الحمد لله) فى أوائل القرآن ، بمثل ما سبق من النظر العقلى ، والتعليل والاستنباط ، والاستدلال[٥] .

أما المسألة الخامسة فى قوله (الحمد لله) ففيها قولان :

الأول : المراد منه (احمدوا الله تعالى) . وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد :

أحداها : أن قوله (الحمد لله) ويفيد تعليم اللفظ والمعنى ، ولو قال (احمدوا) لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين .

وثانيها : أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد ، سواء حمده حامد أو لم يحمده .

---

(٤) انظر : مفاتيح الغيب جـ ٤ ص ٤ — ٥ .

(٥) راجع : ص ٥ — ٦ .

وثالثها : أن المقصود منه ذكر الحجة ..... » . وهكذا يستطرد الرازى فى تفسيره بطريقة التفريع والتوليد واستنباط المعانى الدقيقة ، والاستدلال العقلى عليها(٦) ثم ينتهى من ذلك كله إلى قوله :

« فثبت أن تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين » :

إحداهما : الاستدلال بحدوثها على الإقرار بوجود الله تعالى .

وثانيها : أن الشعور بكونها نعماً يوجب ظهور حب الله فى القلب .

ولا مقصود من جميع العبادات إلا هذان الأمران .

فلهذا السبب وقع الابتداء فى هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال : « الحمد لله رب العالمين » . واعلم أن هذه الكلمة بحر لا ساحل له ، لأن العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى . وما سوى الله إما جسم ، أو حال فيه ، أو لا جسم ولا حال فيه وهو الأرواح .

ثم الأجسام ، إما فلكية ، وإما عنصرية .

أما الفلكيات فأولها العرش المجيد ، ثم الكرسى الرفيع ، ويجب على العاقل أن يعرف أن العرش ما هو ؟ وأن الكرسى ما هو ؟ وأن يعرف صفاتهما وأحوالهما . ثم يتأمل أن (اللوح المحفوظ) و (القلم) و (الرفرف) و (البيت المعمور) و (سدرة المنتهى) ما هى ؟

وأن يعرف حقائقها ، ثم يتفكر فى طبقات السموات ، وكيفية اتساعها ، وأجرامها ، وأبعادها .

ثم يتأمل فى الكواكب(٧) الثابتة ، والسيارة ، ثم يتأمل فى عالم العناصر الأربعة ، والمواليد الثلاثة وهى المعادن ، والنبات ، والحيوان ، ثم يتأمل فى كيفية حكمة الله تعالى فى خلقه الأشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض . ثم ينقل منها إلى معرفة أجناس الأعراض ، وأنواعها القريبة والبعيدة ، وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها .

---

(٦) ج ٤ ص ٦ — ٧ .

(٧) يعنى : من وجهة نظره ، ونظر العلم فى ذلك الوقت .

ثم ينتقل منهـا إلى تعرف مراتب الأرواح السفلية ، والعلوية ، والعرشية ، والفلكية ، ومراتب الأرواح المقدسة من علائق الأجسـام المشار إليها بقوله : « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته »[٨] .

فإذا استحضر مجموع هذه الأشياء — بقدر القدرة والطاقة — فقد حضر فى عقله ذرة من معرفة العالم ، وهو كل ما سوى الله تعالى ، ثم عند هذا يعرف أن كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود فى ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلائقها — فمن إيجاد الحق « ومن جوده ووجوده . فعند هذا يعرف من معنى قوله « الحمـد لله رب العالمين » ذرة . وهذا بحر لا ساحل فيه ، وكلام لا آخر له[٩] .

كل هذا ولم ينته الرازى من تفسيره لكلمتى « الحمد لله » . وبعد أن ينتهى من ذلك يبدأ فى تفسير قوله تعـالى « الذى خلق السـموات والأرض »[١٠] .

وأعتقد أن القارىء لابد أن يتفق معى فى أن النماذج السابقة تقدم نمطاً مختلفاً فى منهجه عما سبق أن قرأناه عن تفسير الطبرى ومنهجه ، فالرازى هنا — وفى كل ما يكتبه — مفكر واسع المعرفة بجوانب العلم، يجمع بين شمول العلم دقة النظر وعمقه فى استخراج المعانى من الآيات والاستدلال لها ، وإيراد كل ما يمكن أن يقدمه العقل من اعتراض ، ثم رده المفصل عليه .

والرازى هنا — وفى كل ما يكتبـه — رجل حصل معارف عصره ، لكن الطـابع العقلى والفلسفى غالب على تفكيره وتفسـيره . وكثيراً ما يقدم لنا معرفة عصره بالفلك والطبيعة والرياضيات بين ثنايا تفسيره للآيات .

(٨) سورة الأنبياء : ١٩ .
(٩) مفاتيح الغيب جـ ٤ ص ٧ .
(١٠) انظر : السابق ص ٧ — ٨ .

ومن السمات المميزة للرازى : أنه كان — مع غلبة هذه النزعة انعقلية عليه — سنى العقيدة والمذهب . ومن ثم فإنه عمد إلى ما قدمه المعتزلة من تفسير يؤيد مبادئهم فى بعض الآيات ، وعرج عليه بالمناقشات والرد والحجاج .

وقد كانت نفس السورة التى استشهدنا بشىء من تفسيره لفتتحها (وهى سورة الأنعام) — مجالا لتعقبه بعض آراء المعتزلة ، ومناقشتها فى حجاج عقلى ، ينصف فيه الخصوم ويعرض وجهة نظرهم كاملة ، ثم ينثنى عليها بالرد . ويمكن أن نأخذ مثالا على ذلك تفسيره لقوله تعالى « والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات ، من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم »[١١] (آية ٣٩) وتفسيره لقوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير »[١٢] (آية ١٠٣) .

ويقول جولد تسيهر فى ذلك : « وقد عمد المتكلم الكبير والفيلسوف الدينى فخر الدين الرازى (المتوفى ٦٠٦ هـ — ١٢٠٩ م) فى تفسيره العظيم للقرآن مفاتيح الغيب » — الذى ينبغى عده خاتمة أدب التفسير المثمر الأصيل — إلى الاستمرار على ملاحظة ما تستنبطه مدرسة المعتزلة عن طريق التفسير ، والرد عليها من حين إلى آخر بطريقة وافية[١٣] .

وهناك دلائل متعددة تشير إلى أن الرازى توفى قبل إكمال تفسيره هذا ، وقد أكمله من بعده بعض العلماء[١٤] .

---

(١١) مفاتيح الغيب ج ٤ ص ٦١ — ٦٣ .
(١٢) السابق ص ١٦٨ — ١٧٥ .
(١٣) مذاهب التفسير الاسلامى ص ١٤٦ .
(١٤) لا يتسع المجال هنا لتحقيق قضية من اكمله ، وهى تحتاج الى بحث مستقل راجع مثلا : كشف الظنون ٢/٢٩٩.وشذرات الذهب ٥/٢١ .

وتجدر الإشارة إلى أن هناك كتباً أخرى فى التفسير بالرأى منها :

١ — « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » .

لأبى الخير عبد الله بن عمر البيضاوى الشافعى (ت ٦٩١ هـ) .

٢ — « إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم » .

لأبى السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادى الحنفى (ت ٩٨٢ هـ) .

(وهو مطبوع بهامش النسخة التى رجعنا إليها فى تفسير الرازى).

٣ — « روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى » .

لشهاب الدين السيد محمود أفندى الألوسى البغدادى الحنفى . (ت ١٢٧٠ هـ) .

القسم الثاني
من قضايا التفسير

الفصل الأول : التفسير بين اتجاهين

الفصل الثاني : الإسرائيليات في التفسير

الفصل الأول

التفسير بيـــــن اتجاهين

يهمنا – في هذا الفصل – التركيز على أبرز اتجاهين لحركة التفسير:

الأول: الاتجاه التجزيئي

الثاني: الاتجاه التوحيدي أو الموضوع

ونعني بالاتجاه التجزيئي، المنهج الذي يقوم فيه المفسر بتفسير القـرآن الكريم كله سورة سورة، وآية آية بحسب تسلسل السور والآيات في المصحف الشريف.

وهذا المنهج قد بدأ منذ عصر الصحابة والتابعين على مستوى شرح لبعض الآيات القرآنية وتفسير لمفرداتها، لكن كلما امتد الزمن، ازدادت الحاجة إلى تفسير المزيد من الآيات إلى أن انتهى التفسير إلى الصورة التي قدمها الطبري – مثلاً – في تفسيره في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري.

ويستعين المفسر في هذا المنهج، بالمأثور من الأحاديث و الروايات، وكذلك بالآيات الأخرى التي تشترك في المعنى مع الآية التي يفسرها، بالقدر الذي يلقي ضوءاً على مدلول الآية، مع مراعاة السياق الذي وردت فيه.

لكن هذه الاستعانة تتم نقصد الكشف عن المدلول اللفظي الذي تحمله الآية المطروحة للبحث، فالهدف في كل خطوة، من هذا التفسير، فهم مدلول الآية التي يواجهها المفسر بكل الوسائل الممكنة أي أن الهدف (هدف تجزيئي) لأنه يقف دائما عند حدود فهم هذا الجزء أو ذلك من النص القرآني.

ومن ناحية أخرى، فإن حصيلة هذا المنهج في التفسير تساوى على أفضل تقدير مجموعة مدلولات القرآن الكريم، ملحوظة بنظرة تجزيئية أيضا، أي أننا سوف نحصل على عدد كبير من المعارف و المدلولات القرآنية، و

لكن في حالة تناثر وتراكم عددي دون أن نكتشف أوجه الارتباط أو التركيب العضوي لهذه المجاميع من الأفكار، ومن ثم لا نستطيع أن نحدد - في نهاية المطاف - نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة، رغم وفرة المعلومات والمعارف. لأن هذا ليس مقصوداً لذاته في منهج التفسير التجزيئي.

وقد أدت هذه النزعة - في التفسير - إلى ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الإسلامية، إذا كان يكفي أن يجد هذا المفسر أو ذاك آية تبرر مذهبه لكي يعلن عنه، ويجمع حوله الأنصار والأشياع، كما وقع في كثير من المسائل الكلامية، كمسألة الجبر و الاختيار مثلاً.

الاتجاه الثاني وهو الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير:

هذا الاتجاه لا يتناول تفسير القرآن آية فآية، بالطريقة التي يمارسها أصحاب التفسير التجزيئي، بل يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية، أو الكونية، مثل عقيدة التوحيد في القرآن أو عن النبوة في القرآن أو عن المذهب الاقتصادي في القرآن أو عن سنن التاريخ في القرآن أو عن السموات و الأرض و الجبال في القرآن الكريم أو عن خلق الإنسان. وهكذا.

ويستهدف التفسير التوحيدي الموضوعي من القيام بهذه الدراسات تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، و بالتالي للرسالة الإسلامية من ذلك الموضوع، سواء أكان موضوعاً اجتماعيا أم كونياً أم عقائديا.

ولا يقصد بالموضوعي هنا النظرة المجردة أو مقابل التحيز، فيقال مثلاً هذا بحث موضوعي أي أنه ليس متحيزاً إلى وجهة نظر معينة، وإنما المراد

بالموضوعي أنه يبدأ من الموضوع من الواقع الخارجي، و يعود إلى القرآن الكريم و أما التوحيدي، فلأنه يوحد بين التجربة البشرية وبين القرآن الكريم، في سياق بحث واحد، لكي يستخرج، نتيجة هذا السياق الموحد من البحث، المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدد موقف الإسلام تجاه هذه التجربة أو المقولة الفكرية.

ومن ناحية أخرى يوصف التفسير بالموضوعية باعتبار أنه يختار مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد، كما يوصف بأنه توحيدي باعتبار أنه يوحد بين هذه الآيات، يوحد بين مدلولات هذه الآيات ضمن مركب نظري واحد، من أجل أن يستخرج نظرية قرآنية شاملة بالنسبة إلى الموضوع الذي يقوم ببحثه.

أوجه الاختلاف بين هذين الاتجاهين:

- أولاً: إن المفسر التجزيئي دوره في التفسير – غالباً – سلبي [1]

فهو يبدأ أولاً بتناول النص القرآني المحدد: آية مثلاً أو مقطعاً قرآنياً دون أية افتراضات مسبقة، ويحاول أن يحدد المدلول القرآني على ضوء ما يسعفه به اللفظ، مع ما يتاح له من القرائن المتصلة والمنفصلة.

هذه العملية تبدو وكأن دور النص فيها دور المتحدث، ودور المفسر هو الإصغاء والتفهم، هذا ما نسميه بالدور السلبي، المفسر هنا مهمته أن يستمع لكن بذهن مضيء، بفكر صاف، بروح محيطة بآداب اللغة وأساليبها في

---

[1] يبدأ من القرآن و ينتهي بالقرآن، ليس فيه حركة من الواقع إلى القرآن ومن القرآن إلى الواقع.

التعبير، بمثل هذه الروح، وهذه الذهنية، وهذا الفكر يجلس المفسر بين يدي القرآن ليستمع، فهو ذو دور سلبي، والقرآن ذو دور إيجابي، والقرآن يعطي حينئذ، وبقدر ما يفهم هذا المفسر من مدلول اللفظ يسجل في تفسيره

أما المفسر التوحيدي والموضوعي، فإنه لا يبدأ عمله من النص، بل من واقع الحياة، يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدمه الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النص دور المستمع والمسجل فحسب، بل ليطرح بين يدي النص موضوعا جاهزاً مشربا بعدد كبير من الأفكار و المواقف البشرية، ويبدأ مع النص القرآني حواراً.. سؤال وجواب.. المفسر يسأل والقرآن يجيب.. المفسر على ضوء الحصيلة التي استطاع أن يجمعها من خلال التجارب البشرية الناقصة، من خلال أعمال الخطأ و الصواب التي مارسها المفكرون على الأرض، لابد وأن يكون قد جمع حصيلة ترتبط بذلك الموضوع، ثم ينفصل عن هذه الحصيلة ليأتي و يجلس بين يدي القرآن الكريم، لا يجلس ساكتا ليستمع فقط، بل يجلس محاوراً، يجلس سائلا ومستفهما ومتدبراً، فيبدأ مع النص القرآني حواراً حول هذا الموضوع، وهو يستهدف من ذلك، أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح، والنظرية التي بإمكانه أن يستلهمها من النص، من خلال مقارنة هذا النص بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار واتجاهات. ومن هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي نتائج مرتبطة دائما بتيار التجربة البشرية لأنها

تمثل المعالم و الاتجاهات القرآنية لتحديد النظرية الإسلامية بشأن موضـــوع من موضوعات الحياة

ومن هنا أيضا كانت عملية التفسير الموضوعي عملية حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له، وليست مجرد استجابة ســلبية، بــل اســتجابة فعالــة وتوظيفا هادفاً للنص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحيــاة الكبرى.

ثانيًا: إن التفسير الموضوعي يتجاوز التفسير التجزيئي خطــوة، إذا إن التفسير التجزيئي يكتفي بإبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية الكريمة، بينما التفسير الموضوعي يتطلع إلى ما هو أكثر من ذلك حيث يسعى إلــى الربط بين المدلولات التفصيلية، ليصل إلى مركب نظري قرآني، وهذا مــا نسميه بلغة اليوم بـــ (النظرية).

وبالمقارنة بين الاتجاهين يتضح أن التفسير الموضوعي هــو أفــضل الاتجاهين، إلا أن هذا لا ينبغي أن يكون المقصود منه الاستغناء عن التفسير التجزيئي، أو استبدال اتجاه باتجاه، وطرح التفسير الموضوعي رأسا . ولأخذ بالموضوعي وإنما المراد بذلك أن التفسير الموضوعي ليس إلا خطوة للأمام بالنسبة إلى التفسير التجزيئي، أي أننــا بحاجــة إلــى أن نــضم الاتجــاه الموضوعي في التفسير إلى الاتجاه التجزيئي، فيصبح لدينا خطوتــان فــي التفسير:

- خطوة هي التفسير التجزيئي.
- وخطوة أخرى هي التفسير الموضوعي.

وهذا هو الطريق الوحيد للحصول على النظريات الأساسية للإسلام والقرآن تجاه موضوعات الحياة المختلفة.

وقد يقال بأنه ما الضرورة إلى تحصيل هذه النظريات الأساسية ؟

ما الضرورة إلى أن نفهم نظرية الإسلام في النبوة أو نظرية الإسلام في سنن التاريخ و في التغيير الاجتماعي بشكل عام أو غير ذلك من موضوعات الحياة ؟

وهل احتاج الصحابة وهم يتجاوبون مع القرآن إلى مثل هذا البحث ؟

الواقع أن الصحابة ما كانوا بحاجة إلى مثل هذا البحث، لأن المناخ العام أو الإطار الاجتماعي والروحي والثقافي الذي عاشوا فيه كان مساعداً لهم على تفهم هذه النظريات، ولو تفهما إجماليا إرتكازيّاً، فانتقشت نظريات القرآن في أذهانهم، وأفكاره في أفكارهم، ومن ثم تبدو الحاجة إلى بحث هذه النظريات ضرورية لسببين:

الأول: تغير المناخ العام أو الإطار الاجتماعي والروحي والثقافي الذي يعيش فيه المسلم اليوم، فلم يعد هذا الإطار معبراً عن (الروح) و (الثقافة) و (الحياة) الإسلامية كما رسمها القرآن بفعل عوامل عديدة.

الثاني: الاحتكاك الذي وقع بين إنسان العالم الإسلامي وإنسان العالم الغربي بكل ما يملك من رصيد عظيم ومن ثقافة متنوعة في مختلف مجالات المعرفة البشرية، حيث وجدا المسلم نفسه أمام نظريات كثيرة في مختلف مجالات الحياة، فكان لابد أن يعرف موقف الإسلام من هذه النظريات، ويكتشف نظريات الإسلام التي تعالج الموضوعات نفسها التي عالجتها التجارب البشرية الذكية في مختلف مجالات الحياة.

ومن هنا، فإن التفسير الموضوعي هو الأقدر على القيام بهذه المهمة، لأنه يتقدم خطوة على التفسير التجزيئي، وهو قادر على التجدد باستمرار، على التطور والإبداع باستمرار، باعتبار أن التجربة البشرية هي أيضا متجددة باستمرار، وهي تغني هذا التفسير بما تقدمه من أحداث وتجارب وخبرات[1].

---

[1] هذا الفصل مأخوذ بتصرف من كتاب (المدرسة القرآنية) للإمام محمد باقر الصدر ط دار التعارف - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٨١م.

الفصل الثاني

الإسرائيليات في التفسير

أولاً : التعريف بالإسرائيليات [١]:

لفظ الإسرائيليات – كما هو ظاهر – جمع، مفرده إسرائيلية، وهي قصة أو حادثة تروي عن مصدر إسرائيلي، والنسبة فيها إلى إسرائيل، وهو يعقوب ابن إسحق ابن إبراهيم أبو الأسباط الأثني عشر، وإليه نسب اليهود، فيقال : بنود إسرائيل وقد ورد ذكرهم في القرآن منسوبين إليه في مواضع كثيرة منها قوله تعالي : "لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسي بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون" [٢] وقوله : "وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا" [٣] وقوله : "إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون" [٤].

ولفظ الإسرائيليات – وإن كان يدل بظاهره على القصص الذي يروي أصلا عن مصادر يهودية – يستعمله علماء التفسير والحديث ويطلقون على

---

[١] راجع :

[١] الإسرائيليات في تفسير الطبري د. آمال ربيع ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

[٢] الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير أ.د محمد أبو شهبة سلسلة البحوث الإسلامية السنة الرابعة عشرة ، الكتاب الرابع ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

[٣] الإسرائيليات في التفسير والحديث الدكتور محمد حسين الذهبي، سلسلة البحوث الإسلامية السنة ١٨، كتاب ٢.

[٤] تقدمة في أصول التفسير لابن تيمية – المكتبة السلفية الطبعة الخامسة.

[٢] الآية (٧٨) من سورة المائدة.

[٣] الآية (٤) من سورة الإسراء.

[٤] الآية (٧٦) من سورة النمل.

ما هو أوسع وأشمل من القصص اليهودية، فهو في إصطلاحهم يدل على كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما، بل توسع بعض المفسرين والمحدثين فعدوا من الإسرائيليات ما دسه أعداء الإسلام من اليهود وغيرهم على التفسير والحديث من أخبار لا أصل لها في مصدر قديم، وإنما هي أخبار من صنع أعداء الإسلام، صنعوها بخبث نية، وسوء طوية، ثم دسوها على التفسير والحديث، ليفسدوا بها عقائد المسلمين.

وإنما أطلق علماء التفسير والحديث لفظ الإسرائيليات على كل ذلك من باب التغليب للون اليهودي على غيره، لأن غالب ما يروي من هذه الخرافات والأباطيل يرجع في أصله إلى مصدر يهودي، واليهود قوم بهت، وهم أشد الناس عداوة وبغضا للإسلام والمسلمين كما قال سبحانه : ". لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا.." [1]، واليهود كانوا أكثر أهل الكتاب صلة بالمسلمين، وثقافتهم كانت أوسع من ثقافات غيرهم، وحيلهم التي يصلون بها إلى تشويه جمال الإسلام ماكرة خادعة، وعبد الله بن سبأ رأس الفتنة والضلال، ومن ورائه سبئيون كثير، تظاهروا بالإسلام، وتلفعوا بالتشيع لآل البيت إمعانا في المكر والخداع، ليعيثوا بين المسلمين فسادا، وفي عقائدهم ومقدساتهم إفسادا، كان لهم نصيب كبير من هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات الدخيلة على تفسير كتاب الله وسنة رسوله صلي الله عليه وسلم !!. ومن هذا كله غلب اللون اليهودي على غيره من ألوان الدخيل على التفسير والحديث، فأطلق عليه كله لفظ الإسرائيليات.

---

[1] في الآية (٨٢) من سورة المائدة : ٨٢.

ثانيًا : "أقسام الإسرائيليات"

أخبار بني إسرائيل، وأقاويلهم على ثلاثة أقسام :

"القسم الأول" : ما علمنا صحته مما بأيدينا من القرآن والسنة، والقــرآن هو: الكتاب المهيمن، والشاهد على الكتب السماوية قبله، فما وافقه فهو : حق وصدق، وما خالفه فهو : باطل وكذب، قال تعالي : "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَــابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَــوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَــى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ" (١) .

وهذا القسم صحيح، وفيما عندنا غنية عنه، ولكن يجوز ذكره، وروايته للاستشهاد به، ولإقامة الحجة عليهم من كتبهم، وذلك مثل : مــا ذكــر فــي صاحب موسي – عليه السلام – وأنه الخضر، فقد ورد في الحديث الصحيح، ومثل : ما يتعلق بالبشارة بالنبي – صلي الله عليه وسلم –، وبرســالته وأن التوحيد هو دين جميع الأنبياء، مما غفلوا عن تحريفه، أو حرفوه، ولكن بقي شعاع منه يدل على الحق.

وفي هذا القسم : ورد قوله – صلي الله عليه وسلم – : "بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" ، قال الحافظ في الفتح : أي : لاضيق عليكم في الحــديث عــنهم، لأنه كان تقدم منه – صلي الله عليه وسلم – الزجر من الأخذ عنهم، والنظر

---

(١) المائدة ٤٨، ٤٩.

في كتبهم، ثم حصل التوسع في ذلك، وكان النهي وقع قبل استقرار الأحكـام الإسلامية، والقواعد الدينية، خشية الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الأذن في ذلك، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمنهم من الاعتبار [١] .

"القسم الثاني" : ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه، وذلك مثـل: مـا ذكروه في قصص الأنبياء، من أخبار تطعن في عصمة الأنبيـاء – علـيهم الصلاة والسلام –، كقصة يوسف، وداود، وسليمان ومثل : ما ذكـره فـي توراتهم : من أن الذبيح إسحاق، لا إسماعيل، فهذا لا نجوز روايته وذكره إلا مقترنا ببيان كذبه، وأنه مما حرفوه، وبدلوه، قال تعالي : "يحرفون الكلم من بعد مواضعه".

وفي هذا القسم ورد النهي عن النبي – صلي الله عليه وسلم – للصحابة عن روايته، والزجر عن أخذه عنهم، وسؤالهم عنه، قال الإمام مالك – رحمه الله – في حديث : "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" : المراد جواز التحدث عنهم بما كان من أمر حسن : أما ما علي كذبه فلا [٢] .

ولعل هذا هو المراد من قوله – صلي الله عليه وسلم – : "يـا معـشر المسلمين : كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيه – صلي الله عليه وسلم – أحدث [٣]، تقرءونه لم يُشَب [٤]، وقد حـدثكم الله أن أهـل الكتاب بدلوا كتاب الله، وغيروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا : هو من عند

---

[١] المائدة : ٤١.

[٢] فتح الباري ج ٦ ص ٣٨٨.

[٣] أحدث : آخر الكتب السماوية نزولا من عند الله.

[٤] لم يخلط بغيره قط.

الله، ليشتروا به ثمناً قليلا، ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، لا والله ما رأينا منهم رجلا يسألكم عن الذي أنزل عليكم ..." (١) .

"القسم الثالث" : ما هو مسكوت عنه، لا من هذا، ولا من ذاك، فلا نؤمن به، ولا نكذبه، لاحتمال أن يكون حقا فنكذبه، أو باطلا فنصدقه، ويجوز حكايته لما تقدم من الإذن في الرواية عنهم. ولعل هذا القسم هو المراد بما رواه أبو هريرة، قال : "كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية، ويفسر بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم، قولوا آمنا بالله، وما أنزل إلينا، وما أنزل إليكم" (٢) الآية، ومع هذا : فالأولى عدم ذكره، وأن لا نضيع الوقت في الاشتغال به وفي هذا المعنى : ورد حديث أخرجه الإمام، وأبن أبي شيبة والبزار : من حديث جابر : أن عمر أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه، فغضب، وقال : "لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق، فتكذبوا به، أو بباطل، فتصدقوا به، والذي نفسي بيده، لو أن موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني" : ورجاله موثقون : إلا أن في مجالد – أحد رواته – ضعفا، وأخرج البزار أيضا، من طريق عبد الله بن ثابت الأنصاري : أن عمر نسخ صحيفة من التوراة، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : "لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء"، وفي سنده جابر الجعفي، وهو ضعيف، قال الحافظ في الفتح :

---

(١) صحيح البخاري كتاب (الاعتصام بالكتاب والسنة)، باب قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : "لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء.

(٢) المرجع السابق، وكتاب التفسير سورة البقرة، باب : "قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ..) الآية والآية التي أشار إليها في سورة العنكبوت : ٤٦.

واستعماله : "يعني البخاري" في الترجمة : يعني عنوان الباب ؛" لورود ما يشهد بصحته من الحديث الصحيح.

قال ابن بطال عن المهلب : "هذا النهي في سؤالهم عما لا نص فيه، لأن شرعنا مكتف بنفسه، فإذا لم يوجد فيه نص، ففي النظر والاستدلال غني عن سؤالهم، ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا، والأخبار عن الأمم السالفة" [1].

مقالة لابن تيمية في هذا:

وللإمام تقي الدين أحمد بن تيمية في هذا : مقالة جيدة، قال – رحمه الله – :

الاختلاف في التفسير على نوعين : منه ما مستنده النقل فقط ومنه ما يعلم بغير ذلك، إذ العلم : إما نقل مصدق، وإما استدلال محقق.

والمنقول : إما عن المعصوم، وإما عن غير المعصوم ... وهذا هو النوع، فمنه ما يمكن معرفة الصحيح منه ؛ والضعيف، ومنه مالا يمكن معرفة ذلك فيه، وهذا القسم الثاني من المنقول، وهو : مالا طريق إلى الجزم بالصدق منه، فالبحث عنه مما لا فائدة فيه، والكلام فيه من فضول الكلام، وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته : فإن الله نصب على الحق فيه دليلا.

فمثال مالا يفيد، ولا دليل على الصحيح منه : اختلافهم في أحوال "أصحاب الكهف"، وفي البعض الذي ضرب به موسي البقرة، وفي مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك،

---

[1] فتح الباري ج ١٣ ص ٢٨٤، ٢٨٥.

فهذه الأمور طريق العلم بها : النقل، وما لم يكن كذلك، بل كان يؤخذ من أهل الكتاب، كالمنقول عن كعب، ووهب، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم ممن أخذ عن أهل الكتاب، فهذا لا يجوز تصديقه، ولا تكذيبه إلا بحجة، كما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم، ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوا بباطل فتصدقوه".

وكذلك : ما نقل عن التابعين، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحًا : فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين، لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي – صلى الله عليه وسلم –، أو من بعض من سمعه منه أقوى من نقل التابعي، ومع جزم الصاحب فيما يقوله، كيف يقال : إنه أخذه من أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم [1] ؟ ! والمقصود بيان أن الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه، ولا يفيد حكاية الأقوال فيه : هو كالمعرفة، لما يروي من الحديث الذي لا دليل على صحته، وأمثال ذلك. وأما القسم الأول الذي يمكن معرفة الصحيح منه : فهذا موجود فيما يحتاج إليه، ولله الحمد [2] .

وقال في موضع آخر : "وغالب ذلك : – يعني المسكوت عنه – مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، ولهذا : تختلف أقوال علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيرا، ويأتي عن المفسرين خلاف بذلك كما يذكرون في مثل هذا

---

[1] قد أجيب عن ذلك : بأنهم أخذوا عنهم لما فهموا من الإذن والإباحة من قوله – صلى الله عليه وسلم – " حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" مادام لم يدل دليل على كذبه.

[2] مقدمة في أصول التفسير ص ١٨ – ٢٠.

أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعليهم، وعصا موسى، من أي الشجر كانت، وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض التي ضرب به المقتول من البقرة، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى، إلى غير ذلك، مما أسمه الله في القرآن الكريم، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في ديناهم، ولا دينهم، ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز، كما قال تعالي:

(سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا [1] .

فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب في هذا المقام : وتعلم ما ينبغي في مثل هذا، فإنه تعالي أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضعف القولين الأولين، وسكت عن الثالث، فدل على صحته، إذ لو كان باطلا لرده على ردهما، ثم أرشد إلى أن الإطلاع على عدتهم لا طائل تحته، فيقال في مثال هذا : "قل ربي أعلم بعدتهم"، فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس، ممن أطلعه الله عليه، فلهذا قال : "فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا"، أي لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك، فإنهم لا يعملون من ذلك إلا رجم الغيب، فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف : أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن ينبه على الصحيح منها، ويبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف، وثمرته، لئلا يطول النزاع، والخلاف فيما لا فائدة تحته، فيشتغل عن الأهم، فأما من حكي خلافا في مسأله ولم يستوعب أقوال الناس فهو ؛ ناقص، إذ قد يكون الصواب في الذي تركه، أو يحكي الخلاف ويطلقه، ولا

---

[1] سورة الكهف : ٢٣

ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضا، فإن صحح غير الصحيح عامدا ؛ فقد تعمد الكذب، أو جاهلا ؛ فقد أخطأ، كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته، أو حكي أقوالا متعددة لفظا، ويرجع حاصلها إلى قول، أو قولين معني، فقد ضيع الزمان، وأكثرها ليس بصحيح، فهو كلابس ثوبي زور، والله الموفق للصواب [١].

ثالثاً : مدي خطورة الإسرائيليات :

[١] أنها تفسد على المسلمين عقائدهم بما تنطوي عليه من تشبيه وتجسيم لله سبحانه، ووصفه بما لا يليق بجلاله وكماله، وبما فيها من نفي العصمة عن الأنبياء والمرسلين، وتصويرهم في صورة من استبدت بهم شهواتهم، ودفعتهم ملذاتهم ونزواتهم إلى قبائح وفضائح لا تليق بإنسان عادي فضلا عن أن يكون نبياً.

ومن أمثلة ما جاء من منكرات الإسرائيليات مما لا يليق بجلال الله وكماله ما يذكر في سفر التكوين في الإيضاح الثامن عشر، عند الكلام عن إهلاك قوم لوط من أن الله وملكين معه ظهروا لإبراهيم في صورة رجال ثلاثة، فخف لاستقبالهم، ودعاهم ليستريحوا عنده، ويغسلوا أرجلهم ويطعموا، فأجابوه، فأسرع إلى خيمته وقال لسارة : أسرعي بثلاث كيلات دقيقا سميذا، أعجني أصنعي خبزملة، ثم ركض إبراهيم إلى البقر وأخذ عجلا رخصا وأعطاه لغلامه ليجهزه لهم ثم أخذ زبدا ولبنا والعجل الذي أعده ووضعه أمامهم، فأكلوا وهم جلوس تحت شجرة، ثم أخذ الرب يكلم إبراهيم

---

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٤٦، ٤٧.

في أمر سارة وهلاك قوم لوط، ولما فرغ من كلامه معه، ذهب الرب ورجع إبراهيم إلى مكانه ... الخ".

والقرآن الكريم حينما يعرض لقصة هلاك قوم لوط، يصرح بأن الذين وفدوا على إبراهيم ليسوا إلا ملائكة مرسلين من قبل الله عز وجل، جاءوا في صورة آدميين، فلم يفطن لكونهم ملائكة، وقدم لهم طعاما : عجلا حنيذا، فلم يأكلوا، فنكرهم وأوجس منهم خيفة، فأعلموه أنهم ملائكة أرسلهم الله لإهلاك قوم لوط.

جاءت هذه القصة في القرآن الكريم نقية من هذا الهراء الإسرائيلي، وذلك حيث يقول الله سبحانه : "وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ" [١] .

[٢] أنها تصور الإسلام في صورة دين خرافي يعني بترهات وأباطيل لا أصل لها، وكلها نسيج عقول ضالة، وخيالات جماعات مضللة، ومن أمثلة ذلك ما يروي في صفة آدم عليه السلام من أن رأسه كان يبلغ السحاب أو السماء ويحاكها، فاعتراه لذلك صلع، ولما هبط على الأرض بكي على الجنة حتى بلغت دموعه البحر وجرت فيها السفن وما يروي في شأن داود عليه السلام من أنه سجد لله تعالي أربعين ليلة وبكي

---

(١) الآيات (٦٩، ٧٠) من سورة هود عليه السلام

حتى نبت العشب من دموع عينيه، ثم زفر زفرة هـاج لهـا ذلـك النبات [١].

ومن ذلك أيضا ما ذكره القرطبي في تفسيره لقولـه تعـالي : "الـذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم". الآية [٢] مـن "أن حملـة العرش أرجلهم في الأرض السفلي، ورءوسهم قد خرقت العرش" ومـا رواه في نفس الموضع عن كعب الأحبار قال : "لما خلق الله تعالي العرش قـال : لن يخلق الله خلقا أعظم مني، فاهتز، فطوقه الله بحية، للحية سـبعون ألـف جناح، في كل وجه سبعون ألف فم، في كل فم سبعون ألف لسان، يخرج من أفواهها في كل يوم من التسبيح عدد قطر المطر وعدد الـشجرة والـورق، وعدد الحصى والثري، وعدد أيام الدنيا، وعدد الملائكة أجمعـين، فـالتوت الحية بالعرش، فالعرش إلى نصف الحية، وهي ملتوية عليه [٣].

[٣] أنها كادت تذهب بالثقة في بعض علمـاء الـسلف مـن الـصحابة والتابعين فقد أسند من هـذه الإسـرائيليات المنكـرة شـيء لـيس بالقليل إلى نفر من سلفنا الصالح الـذين عرفـوا بالثقـة والعدالـة، واشتهروا بـين المـسلمين بالتفـسير والحـديث، واعتبـروا مـن المصادر الدينية الهامة عند المسلمين، فـاتهموا مـن أجـل نـسبة هـذه الإسـرائيليات إلـيهم بأبـشع الاتهامـات، وعـدهم بعـض المستشرقين ومن مشي فـي ركـابهم مـن المـسلمين مدسوسـين

---

(١) وقد روي هذا ابن جرير في تفسيره.

(٢) الآية (٧) من سورة غافر.

(٣) تفسير القرطبي ج ١٥ ص ٢٩٤ – ٢٩٥، ط : دار الكتب المصرية.

على الإسلام وأهله، ومن أكثر هؤلاء السلف نيلا منه وتحاملا عليه : أبو هريرة، وعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار ووهب بن منبه، ممن لهم في الإسلام قدم راسخة، وسوف نعرض – فيما بعد – لموافق هؤلاء وغيرهم من رواية الإسرائيليات إن شاء الله تعالي.

[٤] أنها كادت تصرف الناس عن الغرض الذي أنزل القرآن من أجله وتلهيهم عن التدبر في آياته، والانتفاع بعبره وعظاته، والبحث عن أحكامه وحكمه، إلى توافه لا خير فيها، وصغائر لا وزن لها، وتفاصيل لا يعدو أن يكون الاشتغال بها و البحث عنها عبثا محضا، ومضيعة للوقت فيما لا فائدة من معرفته، ومن أمثلة ذلك : الكلام عن لون كلب أهل الكهف، واسمه، وعن عصا موسي من أي الشجر كانت، وعن اسم الغلام الذي قتله الخضر، وعن طول سفينة نوح وعرضها، وارتفاعها، وأسماء الحيوانات التي حملت فيها .. وغير ذلك مما طواه القرآن الكريم وسكت عنه لعدم فائدة تعود على المسلمين من ذكره لهم ومعرفتهم به. (١)

رابعًا : مجالات ورود الإسرائيليات :

أولا : خلق الكون :

حفلت تفاسير الآيات القرآنية الكريمة المتعلقة بخلق الكون والصراع بين ولدي آدم عليه السلام – وعلى نحو ما جاء عند الطبري – بالعديد من الروايات التي نجد لها أصلا عبريًا واضحًا.

---

(١) الدكتور الذهبي، مرجع سابق ص ١٥ وما بعدها

فتقسيم خلق الكون على ستة أيام، وتحديد عملية معينة في يوم محـــدد، هو ما نجده في بدايات سفر التكوين، وهو ما سارت على نهجه بعض الآثار عند الطبري. فقد أورد الطبري ما يلي:

حدثنا تميم بن المنتصر، قال : أخبرنا إسحاق، عن شريك، عن غالب بن غلاب، عن عطاء بن رباح عن أبن عباس رضي الله عنهما قال:

"إن الله خلق يومًا واحدًا فسماه الأحد، ثم خلق ثانيًا فسماه الاثنـــين، ثـــم خلق ثالثًا فسماه الثلاثاء، ثم خلق رابعًا فسماه الأربعاء، ثم خلق خامسًا فسماه الخميس، قال : فخلق الأرض في يومي الأحد والاثنين، وخلق يوم الثلاثـــاء، فذلك قول الناس : هو يوم ثقيل، وخلق مواضع الأنهـــار والأشـــجار يـــوم الأربعاء، وخلق الطير والوحوش والهوام والسبع يوم الخميس، وخلق الإنسان يوم الجمعة، ففرغ من خلق كل شيء يوم الجمعة. (١)"

أما الرواية الإسرائيلية فنجدها في الإصحاح الأول كله من سفر التكوين وهي على النحو التالي:

في البدء خلق الله السموات والأرض، وكانت الأرض خربـــة وخاليـــة وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه وقال الله ليكن نور فكان نور ورأي الله النور أنه حسن وفصل الله بين النور والظلمة. ودعا الله النور نهارًا والظلمة دعاها ليلاً. وكان مساء وكان صباح يومًا واحداً.

---

(١) الطبري ٨٨/١١ والأثر رقم ٣٠٤٣٠، وانظر كذلك الأثر رقـــم ٣٠٤٢٩، ٣٠٤٣١، ٣٠٤٣٢ في الطبري ٧٧/١١ – ٧٨.

وقال الله ليكن جلد في وسط المياه. وليكن فاصلاً بين مياه ومياه. فعمل الله الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد. وكان كذلك. ودعا الله الجلد سماء. وكان مساء وكان صباح يومًا ثانيًا.

وقال الله لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد ولتظهر اليابسة. وكان كذلك. ودعا الله اليابسة أرضًا. ومجتمع المياه سماه بحارًا. ورأى الله ذلك أنه حسن. وقال الله لتنبت الأرض عشبًا وبقلاً يبذر بذرًا وشجرًا يعمل ثمرًا كجنسه بذره فيه على الأرض وكان كذلك. فأخرجت الأرض عشبًا وبقلاً يبذر بذرًا كجنسه وشجرًا يعمل ثمرًا بذره فيه كجنسه. ورأى الله ذلك أنه حسن. وكان مساء وكان صباح يومًا ثالثًا.

وقال الله لتكن أنوارًا في جلد السماء لتفصل بين النهار والليل. وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين، وتكون أنوارًا في جلد السماء لتنير على الأرض. وكان كذلك. فعمل الله النورين العظيمين. النور الأكبر لحكم النهار والنور الأصغر لحكم الليل والنجوم. وجعلها الله في جلد السماء لتنير على الأرض. ولتحكم على النهار والليل ولتفصل بين النور والظلمة. ورأى الله ذلك أنه حسن. وكان مساء وكان صباح يومًا رابعًا.

وقال الله لتفض المياه زحافات ذات نفس حية وليطر طير فوق الأرض على وجه جلد السماء. فخلق الله التنانين العظام وكل ذوات الأنفس الحية الدبابة التي فاضت بها المياه كأجناسها وكل طائر ذي جناح كجنسه. ورأى الله ذلك أنه حسن. وباركها الله قائلا أثمري وأكثري واملئي المياه في البحار. وليكثر الطير على الأرض. وكان مساء وكان صباح يومًا خامسًا.

وقال الله لتخرج الأرض ذوات أنفس حية كجنسها. بهائم ودبابات ووحوش أرض كأجناسها. وكان كذلك. فعمل الله الوحوش كأجناسها والبهائم

كأجناسها. وجميع دبابات الأرض كأجناسها. ورأي الله ذلك أنه حسن. وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا. فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى البهائم وعلى كل الأرض وعلى جميع الدبابات التي تدب على الأرض. فخلق الله الإنسان على صورته. على صورة الله خلقه ذكرًا وأنثي خلقهم. وباركهم الله وقال لهم أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على الأرض. وقال الله إني قد أعطيتكم كل بقل يبذر بذرًا على وجه كل الأرض وكل شجر فيه ثمر شجر يبذر بذرًا. لكم يكون طعامًا ولكل حيوان الأرض وكل طير السماء وكل دبابة على الأرض فيها نفس حية أعطيت كل عشب أخضر طعامًا. وكان كذلك.

ورأي الله كل ما عمله فإذا هو حسن جدا. وكان مساء وكان صباح يومًا سادسًا.

ويورد الطبري في موضوع آخر، مجموعة أخري من الآثار حول تفاصيل عملية الخلق، فالأثران رقم ١٧٧٩٨٥ ورقم ١٧٩٨٦ [١] يتشابهان إلى حد كبير مع الأثر الذي سقت نصه آنفًا، يليهما أثر آخر يروي فيه الطبري عن المسيب بن شريك، عن أبي روق، عن الضحاك : "وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام" – سورة هود آية ٧ – قال : "من أيام الآخر، كل يوم مقداره ألف سنة، ابتدأ في الخلق يوم الأحد وختم الخلق يوم الجمعة، فسميت (الجمعة)، وسبت يوم السبت فلم يخلق شيئا". [٢]

---

[١] الطبري ٧/٥.

[٢] المصدر السابق.

والسبوت المشار إليه في الأثر السابق، بعد ستة أيام من الخلق مـأخوذ مما ورد في النصيب العبريين الواردين في سفر التكوين وسـفر الخـروج، وترجمتهما كما يلي:

"فأكملت السموات والأرض وكل جندها. وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي علم فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمـل" سـفر التكوين ٢/ ١-٢

"لأن في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل مـا فيهـا واستراح في اليوم السابع" الخروج ٢٠/ ١١ وجاء في الأثر رقم ٥٩٠ مـا يلي:

" حدثني محمد بن حميد، قال حدثنا سلمة بن الفضل، قال : قال محمـد بن إسحق : كان أول ما خلق الله تبارك وتعالى النور والظلمة ثم ميز بينهما، فجعل الظلمة ليلاً أسود مظلمًا وجعل النور نهارًا مضيئًا مبصرًا .." [١] .

ولاشك أن هذا الأثر قد استمد مادته من الفقرتين الرابعة والخامسة مـن الإصحاح الأول من سفر التكوين، وقد أوردت آنفا نص الإصحاح كاملاً.

ثانيًا : قصص الأنبياء (قصة يوسف عليه السلام) :

من أكثر القصص التي تسربت إلى شـروحها وتفاسـيرها الروايـات الإسرائيلية في تفسير الطبري وغيره من المفسرين قـصة يوسـف عليـه السلام، فعلى حين يتركز هدف القصة القرآنية في الاعتبار، نجـد القـصة

---

[١] الطبري ١/ ٢٥٢.

الإسرائيلية تغوص في التفاصيل مما فتح الباب على مصراعيه أمام المبالغات والخرافات.

فالأثر رقم ١٨٨٦١ [١] يخبرنا - كما حدثنا به ابن وكيع عن عمرو بن محمد أسباط والسدي - أن أخوة يوسف ذبحوا جديًا من الغنم ثم لطخوا قميص يوسف بدمه.

وفي سفر التكوين ٣٧٧/ ٣١ نجد ما يلي

"فأخذوا قميص يوسف وذبحوا تيسا من المعزي وغمسوا القميص في الدم".

ونحسب أن تحديد مصدر الدم، سواء أكان جديًا أم تيسًا، ليس إلا إضافة إسرائيلية جاءت إلى أثر الطبري من النص الإسرائيلي العبري.

والآثار العديدة [٢] الواردة في تفسير قوله تعالي "دراهم معدودة" يوسف / ٢٠ وتحديدها بعشرين درهمًا، كما جاء في الأثر رقم ١٨٩٢٩، ورقم ١٨٩٣٠، ورقم ١٨٩٣١، ورقم ١٨٩٣٢، ورقم ١٨٩٣٣، ورقم ١٨٩٣٤، ورقم ١٨٩٣٥، ورقم ١٨٩٣٦، ورقم ١٨٩٣٧، ورقم ١٨٩٣٨، ورقم ١٨٩٣٩، أو بالإضافة إلى هذه العشرين على نحو ما ورد في آثار أخرى مثل رقم ١٨٩٤٠ ورقم ١٨٩٤١ وحتى رقم ١٨٩٤٦، كل ذلك ليس إلا صدي لما جاء في سفر التكوين ٣٧/ ٢٨.

"وباعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة".

---

[١] الطبري ٧/ ١٧.

[٢] المصدر السابق / ١٧١.

وتفاصيل قصة يوسف عليه السلام مع امرأة عزيز مصر والواردة في الآثار رقم ١٩٠١٩، [١] تتفق إلى حد كبير مع ما جاء في التفاسير (المدراشيم) الإسرائيلية حول هذه القصة [٢] .

كذلك نجد خوف يعقوب عليه السلام من حسد الناس لأبنائه، وأمره لهم بالدخول من أبواب متفرقة، والوارد في ثمانية آثار من رقم ١٩٤٩٣ إلى رقم ١٩٥٠٠ [٣] مأخوذ أيضا مما ورد في مدراش تنحوما التفاسير الإسرائيلية التي كانت رافدًا من روافد الروايات الإسرائيلية عند الطبري.

وضواع يوسف الذي يتنبأ ويخبر صاحبه بالأحداث، والوارد في الأثر رقم ١٩٦١٨ [٤] لا نجده في نص قرآني أو حديث صحيح، ولكننا نجده في مدراش تنحوما أيضا.

أما الحوار الذي دار بين يوسف عليه السلام وبين أخوته حين دخلوا مصر في المرة الأولي، والذي جاء في الأثر رقم ١٩٤٧١ [٥]، وهو موجز لما جاء في الإصحاح الثاني والأربعين من سفر التكوين [٦].

ومن الإسرائيليات المكذوبة التي لا توافق عقلا ولا نقلا: ما ذكره ابن جرير في تفسيره ، وصاحب: "الدر المنثور" وغيرهما من المفسرين في قوله

---

(١) الطبري ٧/ ٢٤٩.
(٢) الطبري ٧/ ٢٦٧.
(٣) الطبري ٧/ ٢٤٣.
(٤) الطبري ٧/ ٢٤٣.
(٥) المصدر السابق / ٢٤٢.
(٦) د. أمال ربيع، الإسرائيليات في تفسير الطبري، ص ١١٧.

تعالى: "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ" فقد ذكروا في هم يوسف عليه - الصلاة والسلام - ما ينافي عصمة الأنبياء وما يخجل القلم من تسطيره ، لولا أن المقام مقام بيان وتحذير من الكذب على الله وعلى رسله ، وهو من أوجب الواجبات على أهل العلم.

فقد رووا عن ابن عباس - رضي الله عنهما - انه سئل عن هم يوسف - عليه السلام - ما بلغ؟ قال: حل الهيمان - يعني السراويل - وجلس منها مجلس الخائن ، فصيح به: يا يوسف: لا تكن كالطير له ريش ، فإذا زنى قعد ليس له ريش ، ورووا مثل هذا عن علي - رضي الله عنه - وعن مجاهد وعن سعيد بن جبير.

ورووا أيضا في البرهان الذي رآه ، ولولاه لوقع في الفاحشة بأنه نودي: أنت مكتوب في الأنبياء ، وتعمل عمل السفهاء وقيل: رأى صورة أبيه يعقوب في الحائط ، وقيل: في سقف الحجرة وأنه رآه عاضا على إبهامه ، وأنه لم يتعظ بالنداء ، حتى رأى أباه على هذه الحال ، بل أسرف واضعو هذه الإسرائيليات الباطلة ، فزعموا: انه لما لم يرعو من رؤية صورة أبيه عاضا على أصابعه ، ضربه أبوه يعقوب ، فخرجت شهوته من أنامله ، ولأجل أن يؤيد هؤلاء الذين افتروا على الله ونبيه يوسف هذا الافتراء ، يزعمون أيضا: أن كل أبناء يعقوب قد ولد له اثنا عشر ولدا ما عدا يوسف ، فإنه نقص بتلك الشهوة التي خرجت من أنامله ولدا ، فلم يولد له غير أحد عشر ولدا ، بل زعموا أيضا في تفسير البرهان ، فيما روى عن ابن عباس: أنه رأى ثلاث آيات من كتاب الله: قوله تعالى: " وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ" ، وقوله تعالى: "وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ" ، وقوله تعالى: "أَفَمَنْ

هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ" وقيل: رأى: "وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً" !! ، ومن البديهي أن هذه الآيات بهذا اللفظ العربي لم تنزل على أحد قبل نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – وإن كان الذين افتروا هذا لا يعدمون جوابًا بأن يقولوا: رأى ما يدل على معاني هذه الآيات بلغتهم التي يعرفونها ، بل قيل في البرهان: أنه رأى تمثال الملك ، وهو العزيز ، وقيل خياله ، وكل ذلك مرجعه إلى أخبار بني إسرائيل وأكاذيبهم التي افتروا على الله ، وعلى رسله ، وحمله إلى بعض الصحابة والتابعين كعب الأحبار ووهب بن منبه ، وأمثالهما ..[1].

•••

والصحيح في تفسير قوله تعالى: "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ" أن الكلام تم عند قوله تعالى: "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ" وليس من شك أن همها كان بقصد الفاحشة ، "وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ".

الكلام من قبيل التقديم والتأخير ، والتقدير: ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها ، فقوله تعالى: " وَهَمَّ بِهَا " ، جواب لولا مقدم عليها ومعروف في العربية: أن لولا حرف امتناع لوجود ، أي: امتناع الجواب لوجود الشرط ، فيكون الهم ممتنعًا لوجود البرهان الذي ركزه الله في فطرته ، والمقدم إما الجواب ، أو دليله على الخلاف في هذا بين النحويين ، والمراد بالبرهان : هو حجة الله الباهرة الدالة على قبح الزنا وهو شيء مركوز في فطر الأنبياء ، ومعرفة ذلك عندهم وصل إلى عين اليقين ، وهو ما نعبر عنه بالعصمة ،

---

[1] د. محمد أبو شهبة ، الأسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ، ص ٣٠٧ – ٣٠٩.

وهي التي تحول بين الأنبياء والمرسلين وبين وقوعهم في المعصية ، ويرحم الله الإمام: جعفر بن محمد الصادق – رضي الله عنهما – حيث قال: البرهان: النبوة التي أودعها الله في صدره ، وحالت بينه وبين ما يسخط الله – عز وجل.

وهذا هو القول الجزل الذي يوافق ما دل عليه العقل من عصمة الأنبياء، ويدعو إليه السابق واللاحق ، ولما كون جواب لولا لا يجوز أن يتقدم عليها فهذا أمر ليس ذا خطر ، حتى نعدل عن هذا الرأي الصواب ، إلى التفسيرات الأخرى الباطلة ، لهم يوسف – عليه السلام – ، والقرآن هو أصل اللغة، فورود أي أسلوب في القرآن يكفي في كونه أسلوبًا عربيًا فصيحًا ، وفي تأصيل أي قاعدة من القواعد النحوية فلا يجوز لأجل الأخذ بقاعدة نحوية أن نقع في محظور لا يليق بالأنبياء كهذا.

وقد قال الإمام الآلوسي ، في تفسيره في الرد على المبرد في تشنيعه على قراءة حمزة: أحد القراء السبعة ، في قوله تعالى: "وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ" بجر لفظ الأرحام عطفا علي الضمير المجرور من غير إعادة حرف الجر ، "وهو أحد القراء السبعة الذين قال أساطين الدين: إن قراءتهم متواترة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومع هذا ، لم يقرأ به وحده ، بل قرأ به جماعة من غير السبعة ، كابن مسعود ، وابن عباس ، وإبراهيم النخعي ، والحسن البصري ، وقتادة ، ومجاهد وغيرهم – كما نقله ابن يعيش – فالتشنيع على هذا الإمام في غاية الشناعة ، ونهاية الجسارة ، والبشاعة ، وربما يخشى منه الكفر ، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور ، هو مذهب البصريين ، ولسنا متعبدين بإتباعهم ، وقد أطال أبو حيان في (البحر) الكلام في الرد عليهم ، وأدعى أن ما ذهبوا

إليه غير صحيح، بل الصحيح ما ذهب إليه الكوفيون من الجواز ، وورد ذلك في لسان العرب نثرا ونظما ، وإلى ذلك ذهب ابن مالك".

وقيل: إن ما حصل من هم يوسف كان خطرة ، وحديث نفس بمُقتضى الفطرة البشرية ، ولم يستقر ، ولم يظهر له أثره ، قال البغوي في تفسيره: "قال بعض أهل الحقائق: الهم همان: هم ثابت ، وهو: إذا كان معه عزم ، وعقد ، ورضا ، مثل هم امرأة العزيز ، والعبد مأخوذ به ، وهم عارض ، وهو: الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ، ولا عزم ، مثل هم يوسف – عليه السلام – والعبد غير مأخوذ به ، ما لم يتكلم به أو يعمل" ، وقيل همت به هم شهوة وقصد للفاحشة ، وهم هو بضربها ، ولا أدرى كيف يتفق هـ القول وقوله تعالى: "لَوْلاَ أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ".

والقول الجزل الفحل هو ما ذكرناه أولا ، والسر في إظهاره في هذا الأسلوب – والله أعلم –: تصوير المشهد المثير المغري العرم ، الذي هيأته امرأة العزيز لنبي الله يوسف ، وأنه لولا عصمة الله له ، وفطرته النبوية الزكية ، لكانت الاستجابة لها ، والهم بها أمرًا محققًا ، وفي هذا تكريم ليوسف ، وشهادة له بالعفة البالغة ، والطهارة الفائقة [1].

ثالثًا : أسماء الأشخاص :

لا يهتم القصص القرآني ببيان الانتماء القبلي للأشخاص، ونادرًا ما يذكر الاسم مع اسم آخر على نحو ما ورد في "مريم ابنة عمران"، "عيسى ابن مريم" دون أن يذكر إلى رأي سبط أو قبيلة ينتمي هذا أو ذاك.

---

[1] د. أبو شهبة، الإسرائيليات ، ص ٣١٧ – ٣١٩.

فالقرآن الكريم لا يؤرخ للأحداث والأشخاص، وإنما يقص القصص بهدف الاعتبار على نحو ما أسلفنا من قبل : "لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب" يوسف : ١١١، أو لهدف خاص حدده النص القرآني فيما يتعلق بأمر النبي صلى الله عليه وسلم : "وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين" هود :، ١٢٠.

فسواء كان الهدف الاعتبار والموعظة، أم تثبيت القلوب عند الشدائد، فالأمر ليس بحاجة لأن تذكر سلسلة نسب الشخصيات، ولا انتمائها العائلي أو القبلي.

أما المصادر الإسرائيلية، فلأنها أقرب لكتب السيرة والتأريخ، فقد ركزت على بيان "شجرة العائلة" أو على الأقل "اسم ولي الأمر" بهدف محور الأحداث كلها وتركيز الأضواء على التأريخ الإسرائيلي، ولعل ذلك يعود لأسباب نفسية لدي كاتبي هذه المصادر، وهي الإحساس بعدم العمق التاريخي، وبعدم الانتماء، ناهيك عن المعايشة الكاملة لدي هؤلاء لأسطورة الشعب المختار، وكلها عوامل تعمق وتضخم الإحساس بالذات، فهي أعراض مرضية أكثر منها موضوعية.

ويبدو أن من الأوائل من لم يدرك الفارق بين الهدف من القصص القرآني وبين غيره من النصوص التي عاصروها، فلم يكتفوا بأن يذكر القرآن الكريم اسم هذا أو ذاك مفردًا، أو حتى يتغاضى عن ذكر الاسم حيث أنه ليس غرضًا في ذاته، فأخذوا من روايات بني إسرائيل وضع ما أبهم من أسماء، واستكمال ما اختصر منها، ظنًا منهم أن ذلك يؤكد ويقوي "الحبكة" تاريخيًا، فوقعوا في الزلل، وحملوا النصوص ما لم تقصده على الإطلاق.

من هذا المنطلق، وجدنا مجالاً خصبًا لتسرب الروايات الإسرائيلية إلــى جامع ابن جرير الطبري، ومن ثم أفردت الحديث عنه، إذ بــه مــا يلفـت الانتباه، ويستحق أن نتناوله.

وأول ما يطالعنا في هذا المقام ما قاله أبو جعفر بن جرير الطبري فــي تفسير قوله تعالى : "وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسـحق ومـن وراء إسحق يعقوب" هود : ٧١ إذ يقول في شرح هذه الآية الكريمة : "يقول تعالى ذكره (وامرأته)، سارة بن هاران بن ناحور بن ساروخ بن راعو بن فــالغ، وهي ابنة عم إبراهيم" [١] .

ولا ندري من أين جاء الطبري بهذه السلسلة من الأسماء، وما أهميتهـا في تفسير الآية الكريمة، وإن كنا نجد خلطًا بين نسب "سارة" التي لـم يـرد اسمها كذلك في أي نص قرآني، وبين ملكة بنت هاران امرأة ناحور أخــي إبراهيم عليه السلام والوارد في سفر التكوين ١١/ ٢٣ – ٣٠.

وعلى نفس النمط وجدنا "خلطًا" في الأنساب التي ينقلها لنا عبر آثــاره، وعلى لسانه. يقول في تفسير قوله تعالى : "ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك" البقرة : ٢٥٨ : "وقيل إن (الذي حاج إبراهيم في ربه) جبار كان ببابل يقال له : نمروذ بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح، وقيل إنه نمروذ بن فالخ بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح".

ثم ينقل لنا أحد عشر أثرًا تحكي لنا نسب نمروذ هذا. [٢]

---

[١] الطبري ٧/ ٧٣.

[٢] انظر : الطبري الآثار رقم ٥٨٦٢ إلى رقم ٥٨٧٢ في ٣/ ٢٥ – ٢٦.

وإذا تتبعنا نسب نمروذ في العهد القديم وجدنا سفر التكوين يقول: "وبنو حام كوش ومصرايم وفوط وكنعان .... وكوش ولد نمروذ" ١٠/ ٦ – ٨

فحسب أنساب التكوين يكون نمروذ بن كوش بن حام بن نوح.

وحسب أنساب الطبري يكون نمروذ بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح، أو هو نمروذ بن فالخ ابن عابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح.

فالاختلاف واضح وبين، ولكن هذه الأسماء بوجه عام هي من الإسرائيليات التي تنتمي إلى سفر التكوين وما قدمه لنا من قوائم الأنساب(١)

---

(١) الإسرائيليات في تفسير الطبري د. آمال ربيع ص ١٣٠ وما بعدها

الفصل الأول
الاستعداد لأعداء الأمة

القسم الثالث

موضوعات ونماذج مختارة من التفسير

الفصل الأول : الاستعداد لأعداء الأمة

الفصل الثاني : القضاء والقدر

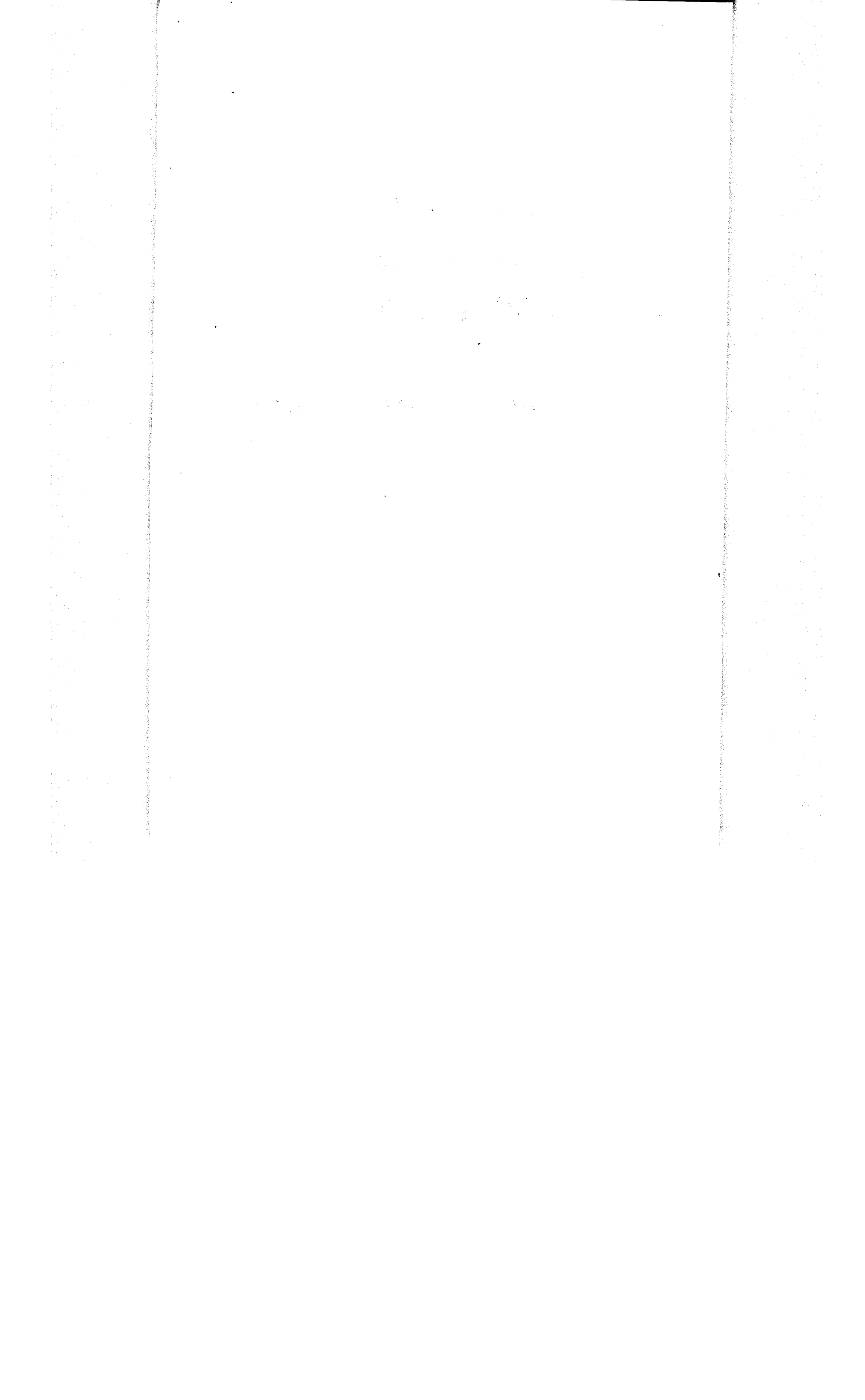
الفصل الثالث : معنى الحياة

الفصل الرابع : من محاورات القرآن الكريم

الفصل الخامس : السنن الإلهية في القرآن الكريم

الفصل السادس : سنن التاريخ في القرآن الكريم

الفصل السابع : تفسير سورة الفاتحة للإمام محمد عبده



- ١ -

يقول الله تعالى في كتابه الكريم " وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون"، هذه آية من كتاب الله هي الآية الستون من سورة الأنفال، وسورة الأنفال هي السورة الثامنة في ترتيب المصحف، وقد نزلت بالمدينة على ساكنها أفضل الصلاة وأتم التسليم، وقد جاءت هذه الآية الكريمة عقب الحديث عن غزوة بدر الكبرى التي جعلها الله فرقانا بين الحق والباطل .

وورود الآية في هذا الموضع لا يخلو من إشارة لها مغزاها ومعناها سوف نتعرف عليها في حينه، ولكن السؤال الأهم هو إلى أي حد التزم المسلمون بهذا الأمر الإلهي؟ وكيف يمكن تفعيل هذا الأمر في ظل الظروف التي تمر بها الأمة الإسلامية اليوم ؟ قبل الإجابة أحب أن أقرر ثلاثة أمور :

الأمر الأول : إن موضوع هذه الآية من الأمور الأساسية التي خالف فيها المسلمون أمر ربهم، فقد أمرهم ربهم بالإعداد والاستعداد، فلم يفعلوا !! في حين أحسن غيرهم الإعداد والاستعداد، ومن ثم تداعت عليهم الأمم والجماعات كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها، كما أخبرنا بذلك الصادق المعصوم.

الأمر الثاني : إننا نعيش اليوم في عصر منطق القوة، لا قوة المنطق، ومعنى هذا أنه لا مكان للضعيف على الأرض، أو قل إن شئت أن مكانه لا يختلف كثيرا عن مكان الأمتعة التي تنقل من مكان إلى آخر، فالضعف في حد ذاته يغرى القوى بالاعتداء على الضعيف، فالقوة ليست هي السبب في حدوث الاعتداء، وإنما الضعف، ولذلك قبل أن نلوم القوى على قوته وطغيانه

لابد أن نلوم الضعيف على ضعفه واستضعافه، أضف إلى ذلك أن عصرنا ليس عصر القوة فقط، وإنما هو عصر القوة المفرطة، وهذا لأن هناك ضعفا مفرطا، فالضعف الشديد هو الذي أنتج القوة المفرطة أو الشديدة.

الأمر الثالث: إن قصة الحياة على الأرض هي قصة صراع بين الخير والشر، بين الحق والباطل، من أول خلق آدم" وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين، فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه، وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين " فالعداوة بين البشر قائمة منذ الأزل (بعضكم لبعض عدو)، هكذا حكم الله أزلا بأن بعض الناس سيكونون أعداء لبعض أو أن هذه العداوة ستكون بين آدم وذريته من ناحية، وبين الشيطان وذريته من ناحية أخرى، وهذه العداوة مصدرها اختلاف الناس بين الإيمان والكفر " هو الذي خلقكم فمنكم مؤمن ومنكم كافر" ، "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"، " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين " .

وهناك بعد آخر في المسألة : وهو أن الصراع على الأرض هو سنة من سنن الله، له وظيفة فردية واجتماعية، فالإنسان يعيش في صراع بين الخير والشر، وكذلك الأمم والجماعات، والصراع هو الذي يجدد الحياة ويحرك التاريخ، ولن يتوقف الصراع إلا بتوقف الحياة " وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ".

و الصراع هنا ليس صراع القوة والعضلات فقط، إنما هو صراع الفكر والإرادة والعمل والمنافسة، صراع المصنع والمتجر والملعب والمزرعة،

الحياة كلها صراع. . ولكل صراع قوانينه وأدواته، حتى الصراع على استضافة المونديال، ولكي تنجح في أي صراع لابد أن تتقن أدواته.

هذه هي الأمور الثلاثة التي أردت أن أوضحها وأضعها بين يدي الحديث عن هذا التوجيه القرآني العظيم، وأعود بعد ذلك إلى الآية الكريمة " وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ...."، فما معنى الإعداد، وكيف طبقه النبي صلى الله عليه وسلم في مجتمع القدوة؟ يشير المعنى اللغوي للكلمة إلى التهيئة والإحضار: فنقول أعددنا الطعام أي هيأناه وأحضرناه، أو أعددنا الموضوع أي هيأناه، وأعددنا الغرفة أي هيأناها ونظمناها، وأعددنا الأرض للزراعة أي هيأناها وجهزناها للزراعة.

ومسألة الإعداد والاستعداد تعد الخطوة الأولى في أي عمل ناجح، ولذلك فإن أي عمل يتم بلا إعداد، أو بإعداد ناقص فإن المحصلة النهائية له تكون صفرا، والسبب أنه تم بدون إعداد أو بدون إعداد جيد، والإعداد غير الجيد مثله مثل عدم الإعداد، والإعداد للأشياء ليس شأنا بشريا فقط، ولكنه شأن إلهي أيضا، فالله تعالى القادر على كل شيء، والذي يقول للشيء كن فيكون يقول عن نفسه أنه أعد الجنة وأعد النار، وأعد للمؤمنين المغفرة وأعد للكافرين عذابا أليما، مهينا، وأعد لهم سعيرا، وإذا كان الله تعالى يعد للأشياء على هذا النحو، وهو القادر على أن يجعلها بلا إعداد، ولكنه أراد أن يعلم الناس ضرورة الإعداد والاستعداد للأشياء،و الفرق بين العمل الجيد وغير الجيد إنما يرجع إلى عملية الإعداد والاستعداد، ومن ثم تهتم الدول والشعوب المتحضرة بعملية الإعداد، في حين تترك الشعوب المتخلفة نفسها للصدفة أو للحظ أو للوهم.

وإذا تساءلنا كيف طبق النبي منهج الإعداد في حياته ؟ سوف نشير إلى مثلين : الأول لما أراد النبي أن يهاجر من مكة إلى المدينة، والثاني لما استقر في المدينة، فماذا فعل ؟

أولا في موضوع الهجرة : نجد أن هناك إعدادًا مسبقًا للأشياء :

[١] إعداد الرفيق المصاحب له (اختياره أبو بكر).

[٢] إعداد أداة السفر (الراحلتان التي أعدهما أبو بكر) .

[٣] إعداد الدليل المرشد من أهل الكفاءة (عبد الله بن الأرقط) .

[٤] إعداد الخطة التي ستتم بها الهجرة :-

- اختيار التوقيت المناسب .
- اختيار الطريق غير المألوف .

[٥] التمويه على الأعداء :

- مبيت على بن أبى طالب في فراش النبي صلى الله عليه وسلم .
- مكثه في غار ثور ثلاثة أيام حتى ييأس الأعداء من اللحاق به .

ثانيا في موضوع الاستقرار في المدينة : لما استقر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة كان أهم ما قام به هو وضع الأسس الهامة للدولة الإسلامية الناشئة، وهذه الأسس ثلاثة:

[١] بناء المسجد .

[٢] المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار .

[٣] كتابة وثيقة تحدد نظام الحياة في المدينة بين المسلمين وأنفسهم، وبينهم وبين غيرهم خصوصا اليهود .

هذه الأسس تشكل مرحلة الإعداد للمراحل التالية للهجرة والانتقال من مكة إلى المدينة، فنجاح الرسول في الخروج من مكة مهاجرا إلى المدينة شكل ضربة لجهود قريش في القضاء عليه هذا بالإضافة إلى أن وجود الرسول في المدينة سوف يقوى شوكته، فأتباعه يزيدون باستمرار، ودعوة الرسول تكتسب كل يوم أرضا جديدة، وكان من الطبيعي أن هذا الوضع سيثير غضب قريش، وستسعى إلى تجميع قوتها للقضاء على هذه الدعوة الجديدة .

و بناءا على ذلك كان لابد أن يعد الرسول نفسه وأتباعه للمواجهة مع كفار قريش، فوضع الأسس التي تهيئ المسلمين للتعامل مع الواقع الجديد، فكان المسجد هو الخطوة الأولي في بناء المجتمع الإسلامي، والمسجد لا يقتصر دوره على ترسيخ العقيدة، وإنما أيضا في بناء القوة الإسلامية، فالمسجد يشيع روح العدل والمساواة بين المسلمين، ويشيع روح الانضباط والنظام، أما الخطوة الثانية وهى المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، فأي مجتمع لا يستطيع أن يواجه الظروف الصعبة وهو مفكك الأوصال، ممزق العلاقات، ومن ثم يكون من الضروري تقوية أواصر العلاقات بين أفراد المجتمع، حتى تتوحد الجهود والطاقات، ولم تكن المؤاخاة شعارا نظريا، وإنما كانت ممارسة عملية، فلم يقل لهم النبي مثلا : تآخوا، ولكنه آخى بين عدد من المهاجرين وعدد من الأنصار بالاسم، مثلما آخى بين سعد بن الربيع وعبد الرحمن بن عوف، أما الخطوة الثالثة فكانت الدستور الذي سينظم الحياة داخل المدينة، حتى لا يبقى شيء للأهواء أو للرغبات، وحتى يعرف

المسلمين ما لهم وما عليهم، ومن هنا فقد انصهر المسلمين وشكلوا المجتمع الجديد بقيادة الرسول صلى الله عليه وسلم .

هذه هي الخطوات الثلاث التي تشكل مرحلة الإعداد الجيد لما سوف يواجهه المسلمين بقيادة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهكذا طبق النبي التوجيه الإلهي أحسن تطبيق، بل إن تطبيقه يظل دائما هو القدوة والأسوة الحسنة لكل المسلمين.

و يوم أن أخذ العرب والمسلمون في العصر الحديث بهذا المنهج فقد تحقق لهم النصر، وغير بعيد عنا أن معركة أكتوبر استغرق الإعداد لها أكثر من خمس سنوات ما بين إعداد سياسي وعسكري ومعنوي داخليا وخارجيا، ومن أهم صور الإعداد الجيد لهذه الحرب أن الجيش المصري أعد ٣٠٠ تجربة لعبور قناة السويس واقتحام خط بارليف، ومن ثم تحقق النصر بفضل الله تعالى وبفضل الامتثال للأمر الإلهي والالتزام بالإعداد الجيد.

-٢-

أشرت من قبل إلى أن مسألة الإعداد تعد الخطوة الأولى لأي عمل ناجح، ومن ثم فالذي يغفل مسألة الإعداد لا ينبغي له أن ينتظر النجاح، كما أن الإعداد للأشياء ليس شأنا بشريا فحسب بل هو أيضا شأنا إلهيا كذلك، فمع أن الله تعالى قادر على أن يخلق أي شيء بلا إعداد، وهو إذا أراد شيئا فإنما يقول له كن فيكون، ولكنه أراد أن يعلم الناس، أن القدرة على الشيء لا تعني عدم الاستعداد له .

وأعود إلى مسألة الإعداد " وأعدوا لهم "، كيف نحقق اليوم هذا الأمر الإلهي ؟، وأعني أن القرآن عندما قال وأعدوا فإن مفهوم الإعداد سيختلف

قطعا من زمن إلى آخر، فالإعداد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم يختلف عن الإعداد في زمن الصحابة والخلفاء الراشدين، إلى غير ذلك حتى عصرنا الحاضر، فمدلول الإعداد إذن سيتغير بحسب تغير الزمان والظروف.

و من ثم لكي نحقق اليوم الاستجابة الصحيحة للأمر الإلهي بالإعداد علينا إذن أن نأخذ فكرة مختصرة عن الحروب الحديثة، فالحروب الحديثة لن تقع بين جيشين كل منهما في مواجهة الآخر، وإنما هناك إمكانات علمية وتكنولوجية غير عادية تحقق أهداف الحرب دون أن ينشأ تلاحم بين الصفوف، فالمهارات القتالية ستعتمد على الإمكانات التكنولوجية قبل أي مهارة أخرى والقتال الآن صار فنا وعلما وتكنولوجيا، ومن ثم فإن الاستعداد للحروب الحديثة لم يعد مقتصرا على ميدان القتال فحسب، وإنما يشمل الإعداد كافة ميادين الحياة ومن ثم فإننا نحتاج إلى البدء في الإعداد في الميادين الآتية:

- الإعداد العلمي والتكنولوجي والمراد به بناء قاعدة علمية صلبة من مدارس وجامعات ومراكز بحوث لتحقيق النهضة العلمية .
- الإعداد الاقتصادي الذي يقوم على نهضة اقتصادية شاملة من تجارة وصناعة وزراعة لتحقيق الاكتفاء الذاتي.
- الإعداد الاجتماعي الذي يقوم على العدل بين أفراد المجتمع بحيث يجد كل فرد حقه الطبيعي في حياة كريمة تجعله مواطنا صالحًا.
- الإعداد السياسي الذي يعنى إقامة نظام حكم ديمقراطي حقيقي بآليات تسمح بتداول السلطة وعدم احتكارها من قبل فئة معينة.

- الإعداد العسكري الذي يعنى الحصول على أحدث الأسلحة والسعي إلى إقامة صناعات عسكرية مستقلة توفر السلاح المطلوب وتعفينا من تحكم الآخرين.
- الإعداد المعنوي الذي يقوم على تأهيل أفراد الأمة نفسيا لاستشعار أجواء المواجهة والخطر الذي يتربص بهم، وفي هذا الصدد أشير إلى مثلث: الإعلام، التعليم المسجد، فهذا المثلث هو المنوط به تحقيق ما يسمى بالإعداد المعنوي أو النفسي.
- الإعداد المعلوماتي حيث تشكل المعلومات الآن ثروة لمن يحصل عليها، فنحن نعيش بحق في عصر المعلومات، وأصبحت المعرفة قوة، والقوة أيضا معرفة، وصارت المعرفة مالا بعد أن أصبح موردا تنمويا يفوق في أهميته الموارد المالية، وحتى المعاملات المالية صارت بدورها مجرد معلومات عبارة عن شفرات إلكترونية تتبادلها البنوك في التعامل فيما بينها.

و السؤال الآن هو: هل الإعداد بهذا الشكل مسئولية الفرد أم مسئولية الدولة ؟ وهل هو مسئولية دينية أم مسئولية دنيوية؟ إذا عدنا للآية نجد أن الخطاب القرآني موجه للمجموع وليس للفرد ويظهر ذلك في كلمة " وأعدوا"، ومن ثم فالإعداد يجب أن يقوم به المجتمع أو الدولة، والدولة هي نظام استحدثه الإنسان بموجبه يقوم بعض الأفراد – بالنيابة عن المجتمع – بما يحقق مصلحتهم جميعا.

و الإعداد على هذا النحو هو جزء من وظيفة الدولة ومسئوليتها، بحكم سعة إمكاناتها وقدراتها وغير ذلك، ولكن هذا لا يسقط دور الفرد في عملية

الإعداد، وربما أخصص حديثا مستقلا عن دور الفرد في عملية الإعداد مستقبلا، لكني اليوم معني بأن أؤكد أن الإعداد الشامل لا يقوم به إلا الدولة.

أما أن الإعداد مسئولية دينية أم دنيوية فلا يجادل أحد في أنه مسئولية دينية في المقام الأول، فقد فصل العلماء بين نوعين من الخطاب الإلهي: خطاب يتوجه إلى الفرد نفسه، والنوع الآخر هو خطاب يتوجه إلى المجموع، أما الخطاب الأول فإن المسئولية فيه تقع على عاتق الفرد نفسه، فلا يسأل عنه غيره، وأما الخطاب الثاني، فالمسئولية فيه تقع على الجميع .

وقد اعتبر العلماء الخطاب الأول الموجه للفرد فرض عين، وهذا يتناول أركان العبادة من صلاة وصيام وزكاة أو صدق، وقد يتناول كذلك ترك الكبائر كالزنا والربا ، كل ما يتعلق بالسلوك الخاص، أما الخطاب الثاني الموجه إلى المجموع فهو يتصل بكل الفنون والصناعات التي تنهض بها الأمة، فهو يتصل بالقضاء بين الناس، وتعليمهم، وأيضا رصف الطرق لهم، وكافة المرافق العامة التي تخدم مجموع الناس .

والمجتمع الإنساني في حاجة إلى النوعين معا، إلى الخطاب الفردي، وإلى الخطاب الجماعي، ولنزد الأمر وضوحا :

فالصلاة فرض عين، لان كل إنسان يستطيع الصلاة، أما القضاء والتدريس والهندسة والطب فهي فروض كفاية (خطاب للمجتمع) لأنه ليس كل إنسان يقدر أن يكون قاضيا أو مدرسا أو مهندسا، ومن ثم فإن ترشيح إنسان لهذه الوظيفة أو تلك من الوظائف العامة، فإن قيامه بأعباء منصبه هذا أصبح فرض عين كالصلاة والصيام لا يجوز له أن يتراخى فيه وإلا اعتبر عاصيا لله ومعتديا على الدين، ومن هنا فإن عليه أن يوزع وقته وجهده بين الصلاة المفروضة عليه، والعمل المطلوب منه اجتماعيا،

والأمران معا سيسأل عنها مسئولية دينية وتقصيره في أحـدهما يـستوجب العقاب من الله تعالى، ولعل تقصيره فيما يسأل عنه بمفرده يكون أهون مـن تقصيره فيما يسأل فيه عن غيره .

و لهذا يجب على الناس أن يدركوا أن ما يقومون به من عمـل يتعلـق بمجموع الناس كالطب والهندسة والقضاء وإصلاح الطـرق وغيرهـا هـو مسئولية دينية في المقام الأول، فإذا قصروا في أدائهـا كـانوا عـصاه لله، واستحلوا ما حرم الله، فالزارع في مزرعته، والعامل في مصنعه، والحارس في حراسته، والقاضي في المحكمة، والمعلم في مدرسـته، والطبيـب فـي مستشفاه، والشرطي في عمله، كل هؤلاء وغيرهم ممن يقومون بأعمال عامة يستحقون من الله الثواب إذا أحسنوا، والعقاب إن قصروا وأهملوا.

فالإعداد إذن مسئولية دينية قبل أن تكون دنيوية، وكل جهد يبذل في أي مجال من مجالات الإعداد يكون محلا للثواب من الله تعالى، يقـول النبـي صلى الله عليه وسلم :- " إن الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثـة نفـر الجنـة: صانعه، والرامي به، ومنبله (الذي يعطى سهام للرامي ليرمى بها)، إذن في العمل الواحد يشترك ثلاثة أشخاص في الثواب :

- من صنع أداة القتال.
- من رمى بها.
- من يناول السهم أو يضعه.

وفي حديث آخر " من جهز غازيا في سـبيل الله فقـد غـزا "، هـذان الحديثان يثبتان أمرا على درجة كبيرة من الأهمية وهو أن الله يكافئ من قام بالإعداد كما يكافئ من قام بالتنفيذ ن فصانع السلاح يتـساوى فـي الأجـر

والثواب مع من استخدمه، ومن جهز الغازي فإنه يكون قد استحق أجر من غزا، لأن الإعداد لا يقل - في الأهمية عند الله - عن التنفيذ ولذلك قال الله تعالى في كتابه الكريم "وأعدوا لهم".

- ٣ -

الواجبات الشرعية أنواع : منها ما يتعلق بالفرد كالصلاة، ومنها ما يتعلق بالجماعة كالطب والهندسة والفقه، ومنها ما يتعلق بالوقت والحال الذي يعيشه المسلمون فالفقهاء يقولون : أنه إذا اعتدى على أرض المسلمين أحد، وجب على باقي المسلمين مجاهدته ودفعه وإخراجه، ويجب عليهم فعل ذلك بالمال أو بالنفس أو بهما معا، والجهاد في هذه الحالة هو واجب الوقت الذي يتقدم على أي واجب آخر، وهذا من فقه الأولويات فإذا وجب الجهاد فإن له آدابا وشروطا وقواعد، حتى لا يتحول إلى أداة فساد وإفساد في الأرض، وهذه القواعد والآداب مكانها كتب الفقه .

وعلى درب علمائنا القدامى أقول : إن واجب الوقت على المسلمين جميعا - كل على قدر استطاعته - هو الإعداد والاستعداد، لتحقيق المقصد الشرعي من الإعداد، وهو إرهاب العدو وهذا المقصد مذكور بنص الآية " ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين . . . "، وتحقيق الإرهاب للعدو لن يكون إلا عن طريق الإعداد والاستعداد، فإذا كنا مستعدين فإن العدو سيخشانا ويفكر عشرات المرات قبل أن يعتدي علينا، وهكذا يتحقق لنا - بالإعداد- ما يسمى بتوازن القوى، فالتوازن هو الذي يمنع وقوع الحرب أما اختلال ميزان القوى لصالح أحد الطرفين فإن ذلك يكون سببا في نشوب الحرب، إذ أن الضعيف يغرى القوى بالاعتداء عليه .

وإذا كان الإعداد - إذن - واجبا شرعيا فإنه يستلزم أمورا عديدة تصبح أيضا واجبا شرعيا، وقد تحدثت من قبل عن صور الإعداد الواجبة شرعا، وأشرت إلى الإعداد العلمي والتكنولوجي والاجتماعي والاقتصادي والعسكري والمعلوماتي، ولكني اليوم سأركز على الإعداد النفسي فالإعداد النفسي يسبق أشكال الإعداد الأخرى، وبدونه لا يتحقق الهدف من الإعداد، ولا نصل إلى هدفنا وغايتنا، وهذا ما لا نركز عليه غالبا، والإعداد النفسي يقصد به أمرين:

- استنهاض الهمة والعزيمة لدى الإنسان .
- إزالة كل عوامل الخوف والتردد من نفسه وقلبه .

وهذان الأمران مهمان قبل القيام بالعمل وأثناء القيام بالعمل كذلك، ولذلك يهتم أصحاب الأعمال الناجحة بهذا الجانب غاية الاهتمام، لأنهم يدركون أثره على عملية الإنتاج، فالعامل المهزوز نفسيا والخائف والمتردد سيخرج العمل من بين يديه مهزوزا ومضطربا، ومثل ذلك في الطالب والمدرس والطبيب وغيرهم، كل هؤلاء إذا لم يكونوا مؤهلين نفسيا للعمل الذي سيقومون به فإنهم لن يحسنوا القيام به .

ومن ثم فإن الإعداد النفسي ليس مطلوبا للمقاتل فقط. وإنما لكل الأفراد، ولكل الأعمال، حتى الألعاب الرياضية صار يستعان فيها اليوم بأخصائي نفسي، يعرف كيف يستنهض همم اللاعبين ويحفزهم إلى تحقيق الفوز في المباريات.

ومن نماذج الإعداد النفسي اخترت اليوم ثلاثة نماذج :

- النموذج الأول من القرآن الكريم.

- النموذج الثاني من السنة النبوية .
- النموذج الثالث من الحياة العملية .

النموذج الأول : إعداد موسى لمواجهة فرعون ولمواجهة السحرة، فقد شاءت إرادة الله أن يبعث موسى إلى فرعون وملئه " ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملئيه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين"، وفي موضع آخر " هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوي أذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى، فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر يسعى فحشر فنادي فقال أنا ربكم الأعلى " ماذا كان من شأن الله مع موسى قبل أن يذهب إلى فرعون في سورة طه من الآية ٩ – ٢١ :

- "وهل أتاك حديث موسى إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى، فلما أتاها نودي يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى،و أنا اخترتك فاستمع لما يوحى أنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكرى".

إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى، فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى " لاحظ بداية الإعداد في الجزء القادم "وما تلك بيمينك يا موسى، قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى، قال ألقها يا موسى، فألقاها فإذا هي حية تسعى، قال خذها سنعيدها سيرتها الأولى".

هذه العصا ستكون سلاحه في مواجهة السحرة الذين سيجمعهم فرعون، فلما اجتمعوا " قالوا يا موسى إما أن تلقى، وإما أن نكون أول من ألقى، قال

بل ألقوا، فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى، فأوجس في نفسه خيفة موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى، وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا، إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى".

النموذج الثاني: في سنن أبي داوود عن أبي سعيد الخدري قال : دخل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ذات يوم المسجد فإذا هو برجل من الأنصار يقال له أبو إمامة، فقال : يا أبا إمامة ما لي أراك في المسجد في غير وقت الصلاة، فقال : هموم لزمتني وديون يا رسول الله، فقال: ألا أعلمك كلاما إذا أنت قلته أذهب الله عز وجل همك وقضى عنك دينك، قال : بلى يا رسول الله، قال : قل إذا أصبحت وإذا أمسيت : " اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من الجبن والبخل، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال" قال: ففعلت ذلك، فأذهب الله عني همي وقضى عني ديني . نحن هنا أمام مشكلة اقتصادية أدت إلى مشكلة نفسية، فالديون أدت إلى الهموم، أو العكس، فما العلاج الذي قدمه النبي للرجل : قدم له النبي علاج نفسي أولا قصد به أمرين :-

- استنهاض همة الرجل وحفزه إلى العمل .
- إزالة عوامل الضعف والعجز النفسي عن نفس الرجل

فلما فعل الرجل ذلك، تغيرت حالته النفسية، فأقبل على العمل فرزق، فسدد ديونه وأزال همه.

النموذج الثالث: هو وصية أم (إمامة بنت الحارث) لابنتها عند الزواج: أي بنية : إن الوصية لو تركت لفضل أدب، تركت لذلك منك، ولكنها تذكرة للغافل ومعونة للعاقل، ولو ن امرأة استغنت عن الزوج لغنى

أبويها، وشدة حاجتهما إليها، كنت أغنى الناس عنه، ولكن النساء للرجال خلقن، ولهن خلق الرجال.

أي بنية : إنك فارقت الجو الذي منه خرجت، وخلفت العش الذي فيه درجت إلى وكر لم تعرفيه وقرين لم تألفيه، فاحفظي له خصالا عشر يكن لك ذخرا:

أما الأولى والثانية فالخشوع له بالقناعة، وحسن السمع والطاعة، وأما الثالثة والرابعة فالتفقد لمواقع عينيه وأنفه، فلا تقع عينه منك على قبيح، ولا يشم منك إلا أطيب ريح، وأما الخامسة والسادسة فالتفقد لوقت منامه وطعامه، فإن تواتر الجوع ملهبة وتنغيص النوم مغضبة وأما السابعة والثامنة فالاحتراس بماله، والإرعاء على حشمة وعياله، وملاك الأمر في المال حسن التقدير، وفي العيال حسن التدبير، وأما التاسعة والعاشرة: فلا تعصي له أمرا ولا تفشين له سرا، فإنك إن خالفت أمره أوغرت صدره، وإن أفشيت سره لم تأمني غدره، ثم وإياك والفرح بين يديه إذا كان مهتما، والكآبة بين يديه إذا كان فرحًا.

إنه إعداد نفسي على أعلى درجة ..

وعلى هذا النحو يكون الإعداد.

الفصل الثاني
القضاء والقدر

يقول الله تعالى في كتابه الكريم " ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير، لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور"، في الحياة مواقف كثيرة، يتعرض لها الإنسان ويتمنى في ذات نفسه، أن يكون قد فعل فيها شيئًا لم يفعله، أو لم يقل شيئا كان - من الأحسن - ألا يقوله، أو أن يكون قد تصرف - في موضوع ما - بطريقة لم تعجبه، ومن ثم نسمع ونرى من يقول : لو أنى قلت كذا وكذا لكان كذا وكذا، ولو أنى ذهبت إلى مكان كذا، ما حدث لي كذا وهكذا، مواقف عديدة نسمع فيها هذه العبارة من غيرنا أو نقولها بيننا وبين أنفسنا .

و السؤال الآن : هل من الحكمة والخير أن نفكر بهذه الطريقة ؟ ماذا نفعل إزاء المواقف التي نتعرض لها وتأتى نتائجها عكس ما كنا نرجو ونرغب ؟ هل نصرف الجهد والطاقة في البكاء على ما فات ؟، أم نلم شملنا ونرنو بأبصارنا صوب المستقبل ؟ قبل الإجابة على هذه التساؤلات

أحب أن أثبت أمرين : أولهما يتعلق بطبيعة الإنسان، وثانيهما يتعلق بطبيعة الحياة .

أما ما يتعلق بطبيعة الإنسان، فالإنسان كائن محدود العلم، محدود الإرادة، ومحدودية العلم تعنى أن الإنسان مهما أوتى من علم، فإن معرفته بعواقب الأمور تظل ناقصة، لأنه بسبب محدودية العلم لا يرى إلا وجها واحدا من الصورة، وصدق الله العظيم إذ يقول " وما أوتيتم من العلم إلا قليلا " والقليل هنا بالقياس إلى ما عند الله من علم، فهو وحده الذي يتميز بالعلم الكثير الذي لا حدود له، وسيظل علم الإنسان قليلا حتى يأتي أمر الله

" حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت، وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدًا كأن لم تغن بالأمس " .

أما محدودية الإرادة فتعني أن الإنسان كائن ضعيف، ومن علامات ضعفه أنه يستسلم بسرعة لما يصيبه، فلا يصبر على ما أصابه، وإنما يشكو منه ويكثر من الشكوى، ولقد صور الله تعالى هذه الطبيعة في قوله " إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا، وإذا مسه الخير منوعا " لاحظ خلق هلوعا هي صيغة مبالغة أي كثير الهلع، أي أنه لا يصبر على أي شيء، وهذا الهلع يحمله على أن يتصور اللحظة الحاضرة كأنها مؤبدة، وكأنها العمر كله، لاحظ أيضا الكلمات الأخرى : هلوع – جزوع – منوع، الكلمات ترسم سمات الإنسان وملامحه حتى يبدو وكأنك تراه وقد أصابه الهلع في الحالتين : هلوع في الشر، وهلوع في الخير، - بالطبع هذا هو الإنسان قبل أن يدخل الإيمان قلبه، فإذا دخل الإيمان قلبه تغيرت ملامحه، وتغيرت الصورة تماما فنرى الإنسان داخليا مطمئنا ثابتا .

و أما ما يتعلق بطبيعة الحياة، فإن الملاحظة العادية للحياة تكشف لنا عن طبيعتها وهي أنها تأبى أن تدوم على حال واحدة، ومن ثم تتقلب بنا من النقيض إلى النقيض : من الصحة إلى المرض أو العكس، من الفقر إلى الغنى أو العكس، من القوة إلى الضعف أو العكس "الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة، ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير" وملاحظة عدم دوام الحياة على حال واحدة يؤيدها القرآن الكريم في قوله تعالى "وتلك الأيام نداولها بين الناس " وهذه الطبيعة تقتضي ألا يدوم لها ألم أو لذة، أو سعادة أو شقاء .

وإذا كان الإنسان محدود العلم والإرادة، وكانت الحياة متقلبة بنا علــى هذا النحو، فكيف إذن نواجه المواقف التي تكون نتيجتها عكس ما كنا نرجو ونرغب ؟ هل كما قلنا نصرف جهدنا على البكاء على ما فــات، أم نتجــه صوب المستقبل ؟ .

لقد عالج الإسلام هذه المسألة على مــستويين : المــستوى النظــري، والمستوى العملي، أما على المستوى النظري، فالقرآن يدعونا إلى الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره، حلوه ومره على أساس انه جزء من الإيمــان بالله تعالى، ويؤكد أن كل ما يصيب الإنسان في هذه الحياة هو أمــر مقــدر ومعلوم عند الله، وإنما ينكشف للإنسان شيئا فشيئا، " ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك علــى الله يسير، لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحــب كــل مختال فخور " وفي موضع آخر يبين أن ما أصاب الإنسان هو ما قــدره الله له " قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون " ومادام قد كتبه لنا فإذن هو الخير، وإن لم يظهر على ذلك .

أما على المستوى العملي أو التطبيقي فإن القرآن يذكر أقوال ضــعاف الإيمان ويرد عليها في الآية "يقولون لو كان لنا من الأمر شيئا ما قتلنا هاهنا، قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مــضاجعهم "، ثــم يحذر القرآن المؤمنين أن يفعلوا مثلما فعل غيرهم " يا أيها الــذين آمنــوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى، لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا، ليجعل الله ذلك حسرة فــي قلــوبهم والله يحيى ويميت، والله بما تعملون بصير "، إن كلمة لو هنا لن تفيد في شــئ، لأنهم حتى ولو لم يشتركوا في القتال مع رسول الله فإن الموت كان ســيلحق

بهم، بل ولذهب كل واحد منهم إلى مضجعه الذي سيموت فيه لأن أمر الموت والحياة بيد الله وحده .

ومن القصص المفيد في هذا الشأن ما هو معروف بقصة طاعون عمواس، وهي بلدة بالشام فعلم عمر بن الخطاب أن الطاعون انتشر فيها، فأمر الجند بالانصراف عنها، فقال له أبو عبيدة بن الجراح : أتفر من قدر الله ؟، فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، أفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل ترعاها في واد مجدب، ألست ترعاها بقدر الله، قال : بلى، ولو كان لك إبل ترعاها في واد خصيب، ألست ترعاها بقدر الله، قال : بلى، قال : كذلك، ومعنى ذلك أنه إذا كانت الإصابة بالطاعون قدر، فإن النجاة منه قدر كذلك ن فنحن نفر من قدر الله إلى قدر الله .

فالتسليم بالقدر إذن لا يعنى القعود والعجز عن تغييره، وإنما يعنى أن نأخذ بأسباب تغيير هذا القدر فإذا نجحنا كان ذلك بقدر الله، وإذا أخفقنا كان ذلك أيضا بقدر الله، إن المرض قدر، لكن الاستشفاء منه وطلب الدواء قدر كذلك، فإذا كتب الله لنا الشفاء فإنما يكون بقدر الله، وإذا لم يكتب لنا الشفاء، فإنما يكون ذلك أيضا بقدر الله، فالتسليم بالقدر لا يتعارض مع تغيير القدر، أو مع الأخذ بأسباب تغيير بهذا القدر، وهذا هو التوازن العجيب بين الاعتماد على المقادير وحدها أو الاعتماد أو الاعتماد على الأسباب البشرية وحدها .

وعلى ما سبق ... فإن من الحكمة ألا نبكى على ما فات، لأنه لا جدوى من ذلك، ويحكى الكاتب "ديل كارينجي" في كتابه "دع القلق وابدأ الحياة" أن مدرس الصحة بكلية جورج واشنطن دخل الفصل ومعه زجاجة مملوءة باللبن، وبعد أن جلس برهة، نهض فجأة وأطاح بزجاجة اللبن التى وقعت

على الأرض، وهنا صاح وقال لطلابه : لا يبكى أحدكم على اللبن المراق، ثم نادي على طلابه وقال لهم : استوعبوا هذا الدرس مدى الحياة .

لقد ذهب اللبن حينما وقع إلى غير رجعة، ومهما حاولت أن تستعيده مرة أخرى، فلن تفلح لقد فات الوقت، وكل ما تستطيع أن تفعله هو أن تمحو أثر ما حدث، وتعود إلى العمل بهمة ونشاط .

وهذا بالضبط ما عناه النبي – صلى الله عليه وسلم – في حديثه "المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف "، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإنْ أصابك شئ، فلا تقل لو أنى فعلت كذا وكذا، لكان كذا وكذا، ولكن قل : قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان.

الدرس العملي المستفاد هو أن نربى أنفسنا وأولادنا على النظر إلى الأمام والتطلع إلى الغد، وصناعة المستقبل، بل والتحكم فيه، وهذا كله لن يتحقق ونحن مشدودو العقل والبصر إلى ما مضى من أيامنا، وإنما بالإنصراف الجاد إلى المستقبل، والسعى إلى تغيير القدر بالقدر، فنفر من قدر إلى قدر.

فلنكف عن الشكوى والضجر والبكاء على اللبن المسكوب، وحان الوقت لإصلاح ما كسبته أيدينا، ولنكف عن كلمة " لو " حتى لا نلقى بأنفسنا في غيابت الجب، فيلتقطنا الشيطان، أو تخطفنا الطير، أو تهوى بنا الريح في مكان سحيق .

يقول الله تعالى في كتابه الكريم " ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ، لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور "، ... إذا وجد الإنسان خطرا ما، فهل يجب عليه أن يقتحم هذا الخطر على أساس أن الأمور كلها تجرى بقدر الله وإرادته، أم يجب عليه أن يتجنب الخطر بكل ما أوتى من قدرة، على أساس أنه مكلف شرعا بأن يحافظ على نفسه ولا يلقى بها إلى التهلكة .

ولنضرب مثلا واقعيا : إذا كنت تسير في طريق وعلمت أن به خطرا ما سيواجهك، هل من الأفضل أن تستمر في السير في هذا الطريق، أم تحاول أن تبحث عن طريق آخر لتلافى الخطر الموجود ؟ . . . عندي في هذه القضية إجابتان، ولكن قبل ذلك أدعوكم إلى تدبر هذه القصة فقد روى البخاري في صحيحه - بسنده - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان يسرع (منطقة قريبة من تبوك في شمال شبه الجزيرة)، لقيه أمراء الأجناد (قادة الجيوش الإسلامية التي ذهبت لفتح بلاد الشام)، أبو عبيدة بن الجراح، وخالد بن الوليد، وعمرو بن العاص وغيرهم، فأخبروه بأن الوباء (الطاعون) قد وقع بأرض الشام.

قال ابن عباس : فقال عمر أدع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع في الشام، فاختلفوا، فقال بعضهم : قد خرجنا لأمر ولا نرى أن نرجع عنه، وقال بعضهم معك بقية الناس وأصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء .

فقال عمر: ارتفعوا عنى، ثم قال : أدع لـــي الأنــصار، فــدعوتهم فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم.

فقال : ارتفعوا عنى، ثم قال : أدع لى من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم، فلم يختلف عليه رجلان، فقـــالوا : نـــرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء .

فقال عمر في الناس : إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه (يعنى ذلك أنه أخذ القرار بالعودة وعدم دخول الشام)، فقال أبو عبيدة بن الجـــراح : أفرارا من قدر الله، فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كانت لك إبل هبطت بها واديا له عدوتان (العدوة هي المكان المرتفع) إحداهما خصيبة، والأخرى جدبة، ألـــيس إن رعيـــت الخصيبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله.

قال ابن عباس : فجاء عبد الرحمن بن عوف – وكان متغيبا في بعـــض حاجته – فقال : إن عندي في هذا علما، سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : " إذا سمعتم به، بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بـــأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه "، فحمد عمر الله ثم انصرف أي عاد إلـــى المدينة ولم يدخل الشام .

... بغض النظر عما في هذه القصة من دروس وعبـــر، تتعلـــق أولا بطريقة اتخاذ القرار في المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية، والتي تمثلت في الشورى والأخذ برأي الأغلبية، وتتعلق ثانيا بمسؤولية ولى الأمر فـــي تفقد رعيته وحرصه الشديد عليهم من منطلق أن كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، وتتعلق ثالثا باحترام رأى المعارضة، ومناقشته وإقناعه، ويتجلى

ذلك، في موقف أبي عبيدة عندما اعتبر قرار الرجوع فرارا مـن قـدر الله، ونرى كيف ناقشه عمر مناقشة مقنعة.

بغض النظر عن هذا كله، فإن محور القضية الآن هو : أي الفـريقين على صواب؟ الذين أشاروا بالرجوع حتى لا يصاب الناس بالطـاعون، أم الذين أشاروا بالمضي قدما لتحقيق الأهداف التي خرجوا مـن أجلهـا؟ ... الواقع أنه لا يمكن القول بأن أحد الفريقين كان على صواب والآخـر علـى خطأ لعدة أسباب :

أولاً: لأننا نتحدث عن رجال في مجتمع الأسـوة، محمـد رسـول الله والذين معه .

ثانيًا:لأن تقدير الخطر ومدى حصوله أمر ذاتي، والأمور الذاتية قابلـة لاختلاف الآراء .

ثالثا : إن الجمع بين الرأيين أولى من الأخذ بواحـد منهمـا، إذ همـا متكاملان غير متعارضان، وهما يمثلان معا وجهة النظر الإسلامية، ولكن كيف ذلك ؟

إن الذين أشاروا بعدم الرجوع إلى المدينة، وأنه لابد من المضي قـدما إلى الشام رغم وجود الخطر عليهم غلب عليهم التوكل، والتوكل شعور يملأ القلب بالاعتماد المطلق على الله، وليس على إرادة الإنسان المحدودة، وهو صفة من صفات المؤمنين يحبها الله، والتوكـل عـزم بالقلـب وتـصديق بالجوارح " فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتـوكلين "، " ومـن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره "، " إنما المؤمنون . . . وعلـى ربهم يتوكلون "، والتوكل بهذا مصدر ثقة وأمان لصاحبه، ولكن التوكل لا

يعني إهدار الأخذ بالأسباب، فمن أجل ذلك أجاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الإعرابي الذي سأله : أتركها وأتوكل، أم أعقلها وأتوكل – ويقصد ناقته – ؟، فقال الرسول : أعقلها وتوكل، فإذا خرج الإنسان متوكلا على الله لا ينبغي أن ينصرف عما عزم عليه .

والذين أشاروا بالرجوع استندوا إلى الأخذ بالأسباب. وقد اتفق العقل والشرع على ضرورة أن يحافظ الإنسان على نفسه، وألا يعرضها للمهالك، لأن المحافظة على النفس هي إحدى مقاصد الشريعة الخمس، ومن ثم فإذا واجه الإنسان خطرا عليه أن يتجنبه قدر المستطاع، فإن أدركه الخطر فهذا قدر الله، وإن لم يدركه فهذا أيضا قدر الله فالإنسان مأمور شرعا بأن يفر من قدر الله (الهلاك) إلى قدر الله (النجاة) .

فكلتا النظريتين إذن تعبر عن المنهج الإسلامي، فالإسلام يجمع بين الأخذ بالأسباب والتوكل على الله، ويرفض الاكتفاء بأحدهما بديلا عن الآخر، فالتوكل على الله بدون الأخذ بالأسباب يؤدى إلى التواكل والاستسلام والسلبية، وإسقاط الدور البشرى على الأرض.

والأخذ بالأسباب بدون التوكل على الله يؤدى إلى تأليه الأسباب من دون الله، وإذا امتلك الإنسان الأسباب فإنه ينسى رب الأسباب، والتوازن إذن يتطلب الجمع بين الأخذ بالأسباب والتوكل على الله، وهذا التوازن العجيب لا يتحقق في منهج آخر غير الإسلام، وهذه هي القاعدة، لكن يظل هناك مساحة للاستثناء، ولذلك قال الفقهاء : القدوم جائز لمن غلب عليه التوكل، والانصراف عن الخطر رخصة، فالقدوم على الخطر من العزائم، والانصراف عنه رخصة، وإن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه.

بقيت عندي نقطتان :

النقطة الأولى : قول عمر " نفر من قدر الله إلى قدر الله "، فنحن إذن أمام صورتين للقدر، صورة للقدر الإبتلائي المستمدة من قوله تعالى " ونبلوكم بالشر والخير فتنة"، فالإبتلاء بالشر والخير قدر .

والصورة الأخرى للقدر التكليفي المستمد من قوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم" فنحن إذن نغالب القدر بالقدر، فإذا كان المرض قدراً إبتلائيًا، فإن الاستشفاء من المرض قدر تكليفي، لقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – " تداووا عباد الله، فما أنزل الله من داء إلا وخلق له دواء "، وإذا كان الضعف قدرا ابتلائيا، فإن الخروج من الضعف والاستضعاف هو قدرا تكليفيا، فعلينا إذن أن ندفع القدر بالقدر، وهذه نقطة في غاية الأهمية لأننا توقفنا عند القدر الإبتلائى فقط، ولم ننتبه إلى القدر التكليفي، مع أنه هو الذي يدخل في نطاق قدرتنا واستطاعتنا، انظر إلى قول الله تعالى "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"، فقد علق القدر الإبتلائى على القدر التكليفي في " حتى يغيروا ما بأنفسهم " .

النقطة الثانية : هي موقفنا تجاه الأخطار، وهنا نجد حالتين، الأولى قبل أن تقع الأخطار علينا أن نأخذ بأسباب الاستعداد لها، واجتنابها قدر المستطاع، حتى لا نلقى بأيدينا إلى التهلكة، أما في حالة وقوع الأخطار فعلينا أن نحرص على ما ينفعنا، فلا نبكى على ما فات، فلا تأسوا على ما فاتكم، ولا تفرحوا بما آتاكم، حتى لا نفتح الباب لعمل الشيطان . . . . فاحرص أخي المسلم على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شئ فلا تقل . . . لو أنى فعلت كذا ما حدث كذا .

ويقول الله تعالى في كتابه الكريم : "مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ". الحديد - ٢٢.

إذا كان كل شيء مقدرا ومكتوبا منذ الأزل:

فهل يعني ذلك أن من العبث أن يسعى المرء إلى تغيير القدر المكتوب سواء على مستواه كفرد أو كأمة؟

وهل الإيمان بالقضاء والقدر (وهو جزء رئيسي من عقيدة المسلم) جاء ليكون أداة للتبرير أم للتغيير؟

وأعني بالتبرير هنا أنه يستخدم للدفاع عن الخطأ والإهمال والظلم والطغيان والفساد

وأعني بالتغيير أن يستخدم ليقاوم هذه الآفات التي تصيب الأفراد والمجتمعات.

وأخيرًا .....

ما السبب في أن الإنسان يلقي باللوم على المقادير، ولا يلقي باللوم على نفسه؟

قبل الإجابة عن هذه الأسئلة، أشير إلى أمرين مهمين :-

أولا : إنني أعلم أنى أخوض في منطقة صعبة للغاية، ومناط الصعوبة هنا هو هذه الاختلافات الكثيرة التي تتصل بالموضوع، إلى الدرجة التي يصعب فيها على الباحث أن يستخلص ما يريد إلا بشق الأنفس، ومن ثم

فإني أحاول الاقتراب من المسألة ولا أزعم أنني توصلت إلى القول الفصل فيها .

ثانيا : إن هذه القضية من القضايا التي يظلم بسببها الإسلام، حيث يتهم بأنه دين يدعو إلى

الاستكانة والعبودية، وعدم مقاومة الظلم، ويستدل أعداء الإسلام على ذلك بأن المسلمين هم أقل الناس رغبة في التغيير، وأنهم يتمسكون بحياتهم على أساس أنها قدر مكتوب لا مجال للفكاك منه .

بعد هذا أعود إلى السؤال الأول :

هل من العبث أن يسعى المرء إلى تغيير القدر المكتوب عليه ؟

والجواب أنني لم أجد في القرآن آية واحدة تقرر ذلك، وإنما وجدت العكس تماما .....

فماذا وجدت ؟

وجدت أن الله تعالى يحرضنا على تغيير القدر، فقد أمرنا الله تعالى أن ندعوه فقال:

'' وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ. . . . ,, (٦٠) غافر

وقال أيضا :

''وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي . . . . . . ,, (١٨٦) البقرة

و يبين لنا الرسول – صلى الله عليه وسلم –:

'' أن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وأن البلاء لينزل فيلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة ،، .

وفي حديث آخر يقول :

'' لا يرد القضاء إلا الدعاء ،،

وفي حديث ثالث :

''ما من مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها ثلاث خصال : أن يعجل له دعوته، أن يدخر له من الخير مثلها، أن يصرف عنه من الشر مثلها،

قالوا: يا رسول الله إذن نكثر، قال الله أكثر ،، .

والصحابة – وهم أعلم الأمة بالله ورسوله – أخذوا بهذا المنهج ؛

فقد كان عمر يستنصر بالدعاء على عدوه، وكان يقول لأصحابه :

'' إنكم لا تنصرون بكثرة وإنما تنصرون من السماء، ،

و كان يقول :

''إني لا أحمل هم الإجابة ولكن هم الدعاء، فإذا ألهمتم الدعاء فإن الإجابة معه ،، .

و قد عرض لنا القرآن في سورة الأنبياء عددا من صفوة خلق الله، أرادوا تغيير قدرهم بالدعاء إلى الله، فاستجاب الله لهم :

نبدأ بنوح عليه السلام :

''ونوحاً إِذْ نَادَى مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وأَهْلَهُ مِنَ الكَرْبِ العَظِيمِ (٧٦) ونَصَرْنَاهُ مِنَ القَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ،، (٧٧)الأنبياء

وفى موضع آخر :

''ولَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ المُجِيبُونَ (٧٥) ونَجَّيْنَاهُ وأَهْلَهُ مِنَ الكَرْبِ العَظِيمِ (٧٦)،، الصافات

وفى موضع ثالث :

''فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ (١٠) فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ (١١) وفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى المَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (١٢) ،، القمر

وأيوب عليه السلام :

''وأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٨٣) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ ومِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً

مِّنْ عِندِنَا وذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ (٨٤) ،، الأنبياء

ونداء أيوب لربه ليس رفضا لما هو فيه، ولا عدم صبر على بلائه، وإنما يتجه إلى ربه طالبا منه الخير والرحمة، دون أن يحدد هو ما يريد، وإنما تأدبا مع الله يكتفي بالدعاء ويترك الإجابة على أكرم الأكرمين: فكشفنا ما به من ضر أي عافيناه في بدنه، وآتيناه أهله أي عوضناه عمن فقده منهم، مثلهم

معهم أي رزقه مثلهم.

ونبي الله يونس

" وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (٨٧)

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ (٨٨)" الأنبياء

وذا النون صاحب الحوت ؛ لأن الحوت التقمه ثم نبذه،

وقصته في ذلك أنه أرسل إلى قرية فدعا أهلها إلى عبـادة الله وحـده، فاستعصوا عليه فضاق بهم صدرا، وغادرهم مغاضبا ولم يـصبر علـى معاناة الدعوة معهم، ظانا أن الله لن يضيق عليه الأرض، وقاده غضبه إلى شاطئ البحر فوجد سفينة مشحونة فركب فيها، حتى إذا كانت فـي وسـط البحر ثقلت فقال ربانها لابد من إلقاء أحد ركابها ؛ لينجو باقي مـن فيهـا ، فاستهموا (عملوا بنظام القرعة) فجاء السهم على يونس فألقوه، أو ألقـى هو بنفسه فالتقمه الحوت مضيقا عليه أشد الضيق .

فلما كان في الظلمات، أي ظلمة جوف الحوت، وظلمة البحر، وظلمة الليل، نادى . .

فاستجاب الله لدعائه ونجاه من الغم .

<u>وزكريا</u> – وهو أحد أنبياء نبي إسرائيل البارزين –

" وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لاَ تَذَرْنِي فَرْداً وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (٨٩) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ . . (٩٠) الأنبياء

لا تذرني فردا أي بلا ذرية يقومون على هيكل العبادة في بني إسرائيل قبل مولد عيسى عليه السلام، وأصلحنا له زوجه ؛ لأنها كانـت عقيمـا لا تنجب .

وفي موضع آخر :

"كهيعص (١) ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (٢) إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا (٣) قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا (٤) وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (٥) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (٦) يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا (٧) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (٨) قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا (٩) مريم

وإني خفت الموالي أي من يأتون بعدي، واجعله رب رضيا أي يَرضَى ويُرضِي، وينشر ظلال الرضا فيما حوله ومن حوله .

وفي سورة آل عمران:

"كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٧) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٨)

إذن فقد كان زكريا راضيا مستسلما لقدره لكنه لما رأى هذه الآية طمع في أن يغير الله حاله فاستجاب الله له .

نلاحظ في هذه النماذج الأربعة عبارة متكررة وهي " نادي ربه،، أو "دعا ربه ،، وعبارة " فاستجبنا له ،، .

تكررت هذه العبارات مع كل واحد منهم مما يعني أن الاستجابة بتغيير القدر متوقفة على الدعاء، فالدعاء هو الاستعانة بالله لمغالبة القدر بالقدر، ثم لماذا كانت الإستجابة ؟

إنها ليست من أجل الدعاء فقط، وإنما الدعاء مع العمل الصالح والطاعة :

" إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ (٩٠) " الأنبياء

فأسباب الاستجابة إذن :-

- أنهم كانوا يسارعون في الخيرات، والخيرات هنا كلمة عامة تشمل الأقوال والأفعال والطاعات والقربات.

- ويدعوننا رغبا ورهبا، أي يدعون الله رغبة فيما عنده، ورهبة مما عنده .

- وكانوا لنا خاشعين، أي متواضعين مصدقين بما أنزلنا، مؤمنين حقا.

لقد ضرب الله لنا المثل بهؤلاء الصفوة في سعيهم لتغيير القدر الذي أصابهم، ولم يكن فعلهم عبثا، وإنما حتى نتعلم نحن أن أهم أسباب تغيير القدر هو الدعاء والعمل الصالح .

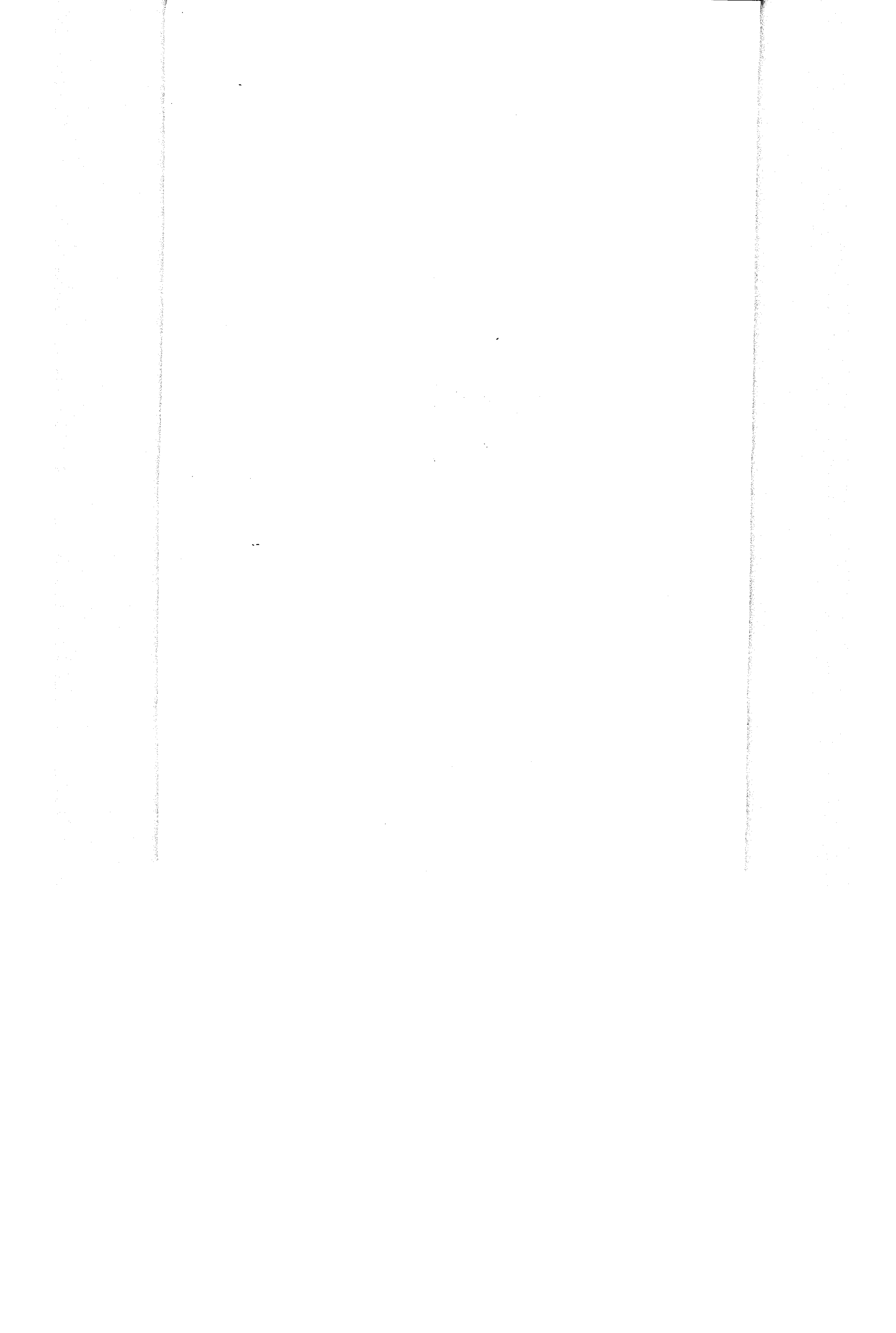
قال ابن القيم :-

(وقد دل العقل والنقل والفطرة، وتجارب الأمم على أن التقرب إلى رب العالمين، وطلب مرضاته، والبر والإحسان إلى خلقه، من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير) صفحة ٢٣ .

وقال أيضا :

(ومن تفقه في هذه المسألة – تغيير القدر بالدعاء والعمل الصالح - وتأملها حق التأمل انتفع بها غاية النفع، ولم يتكل على القدر جهلا منه وعجزا، فيكون توكله عجزا وعجزه توكلا، بل الفقيه كل الفقه الذى يرد القدر بالقدر، ويدفع القدر بالقدر، ويعارض القدر بالقدر، بل لا يمكن للإنسان أن يعيش إلا بذلك) صفحة ٢٥.

الفصل الثالث
معنى الحياة



-١-

يقول الله تعالى في كتابه الكريم " يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم، واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون، واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب " . . هاتان هما الآيتان الرابعة والعشرون، والخامسة والعشرون من سورة الأنفال، سوف نتوقف اليوم مع الآية الأولى منهما وهى قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم . . . . ".

وأول ما يلفت النظر في الآية هو هذه المفارقة، فالله تعالى يأمر المؤمنين بأن يستجيبوا، وهم لا يكونوا مؤمنين ولا يوصفون بالإيمان إلا إذا كانوا مستجيبين، وكان من المتوقع أن يكون الخطاب متوجها إلى الذين كفروا، وليس إلى الذين آمنوا، لكن توجيه الخطاب إلى المؤمنين بالأمر بالاستجابة لا يخلو من دلالة، إذ المراد هو ترغيب المؤمنين في تحقيق المزيد من صور الاستجابة لله وللرسول .

وثاني ما يلفت النظر هو الربط بين أمرين : بين الاستجابة من ناحية، وبين إدراك المعنى الحقيقي للحياة من ناحية أخرى، فالاستجابة لله وللرسول هي التي تحقق الحياة التي ينشدها القرآن، فمن استجاب لله وللرسول، فقد أدرك معنى الحياة، ومن لم يستجيب فإنه قد أدرك الحياة ولكنه لم يدرك معناها، وقد جعل الله الموت مقابلا لعدم الاستجابة، فالمستجيب هو الحي وغير المستجيب هو الميت "إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون "، فالموتى هنا هم الذين رفضوا الاستجابة، ولو استجابوا

لعدهم القرآن من الأحياء إذن فهناك ارتباط وتلازم بين الاستجابة من ناحية، وبين إدراك المعنى الحقيقي للحياة من ناحية أخرى .

والسؤال الآن هو : إلى أي شيء يدعونا الله ورسوله ؟ ... إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يدعونا إلى الحياة بكل معانيها، ولكن قبل أن أفصل القول في هذا الأمر أتساءل: لا ينكر أحد أننا أحياء الآن، لكن هل حياتنا اليوم مثل حياة غيرنا ممن يعيشون معنا على الأرض، أو مثل حياة أجدادنا الذين بنوا حضارة هي الأساس الذي قامت عليه الحضارة الحديثة ؟ .... هل يستوي من يبسط يده بالخير لعباد الله مع من يبسط يده يطلب طعاما أو سلاحا من غيره ؟ ... هل يستوي من ينكفئ على نفسه ويغلق باب الحجرة عليه ويقول لا شأن لي بغيري، مع من ينافس غيره على مكان الريادة والقيادة ؟

و أعود إلى السؤال الأهم : إلى أي شيء يدعونا الله ورسوله إذن ؟ كما ذكرنا سابقا إن الرسول يدعونا إلى الحياة الحقيقية، والحياة الحقيقية تقوم على الارتباط الدائم بالله والاتصال الوثيق به فكل حياة تقوم على الارتباط بالله هي حياة حقيقية، وكل حياة تبعد الإنسان عن ربه، وتقطع ما بينه وبين ربه هي حياة مزيفة، أو هي الموت الحقيقي، والقرآن يصحح مفهومنا عن الحياة والموت حين يقول : "ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون" أو في قوله تعالى : "ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون " أو في قوله تعالى : "أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها، كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون "، فالحياة الحقيقية إذن هي القائمة على الاتصال بالله الذي هو أساس كل نجاح وفلاح.

وتحقيق الصلة بالله هو الهدف الكبير الذي جاء كل الأنبياء لتحقيقه في حياة البشر، "يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ..." دعوة تكررت كثيرا على لسان الأنبياء، وهذه الدعوة تحمل في طياتها فكرة الحياة الحقيقية، لأن عبادة الله والصلة به هي التي تجعل للحياة معنى وهدفا نبيلاً.

و الحياة الحقيقية أبعد ما تكون عن الجانب المادي في الحياة، "زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب. قل أؤنبئكم بخير من ذلكم، للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله".

والحياة الحقيقية هي التي يطمئن فيها الفرد ويسعد، ويستقر فيها المجتمع ويقوى، "فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا"، فالفرد بغير دين كالقشة في مهب الريح، والمجتمع بغير إيمان يفقد الإحساس بالأمان والحياة الحقيقية هي الدار الآخرة "وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون"، أما هذه الحياة فكل ما فيها عرض زائل، لا يدوم لها حال، وإنما خلقنا فيها للابتلاء، فهي دار ممر والآخرة دار مقر، لكن الإيمان بالدار الآخرة لا يكون على حساب الدنيا، وما كلفنا فيها من عمل "وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا"، فالإسلام رفض العمل للدنيا على حساب الآخرة، أو للآخرة على حساب الدنيا، وقد فسر المفسرون كلمة ما يحييكم في الآية بأنها:

- الجهاد لأنه سبب الحياة في الظاهر، ... والموت في الجهاد هو الحياة الأبدية.

- وقيل هو القرآن والسنة .

- وقيل هو الإيمان والإسلام

ومهما يكن، فإن دعوة الرسول دعوة إلى الحياة، فقد دعانا إلى عقيدة تحيي القلوب، بدونها تكون القلوب خرابا، دعانا إلى شريعة تصلح الحياة، دعانا إلى الجهاد لإعلاء راية الدين، دعانا إلى منهج للفكر والنظر والاعتبار في كل جوانب الحياة، إن ما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - هو منهج كامل، منهج هو دعوة للحياة، وليس دعوة إلى اليأس من الحياة، ... دعوة إلى الحياة الطيبة "من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون".

للإمام على - كرم الله وجهه - كلام جميل في شأن الحياة الدنيا:

إنما المرء في الدنيا غرض للمنايا (الموت)، ونهب للمصائب، ومع كل جرعة شرق، وفى كل أكلة غصص، ولا ينال العبد فيها نعمة إلا بفراق أخرى، ولا يستقبل يوما من عمره إلا بهدم آخر من أجله، فنحن أعوان الحتوف (المهالك)، وأنفسنا تسوقنا إلى الفناء، فمن أين نرجو البقاء.

وهذا الليل والنهار لم يرفعا من شيء شرفا إلا أسرعا الكرة في هدم ما بنيا، وتفريق ما جمعا فاطلبوا الخير وأهله، واعلموا أن خيرا من الخير معطيه، وأن شرا من الشر فاعله

- ٢ -

يقول الله تعالى في كتابه الكريم : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٤)". الأنفال . . .

هذه هي الآية الرابعة والعشرون من سورة الأنفال تعرض لقضية من أهم القضايا، إن لم تكن أهمها على الإطلاق، ألا وهي قضية معنى الحياة.

وهناك فرق كبير بين الحياة ومعنى الحياة، يشبه الفرق بين الحيوان والإنسان، فالحيوان والإنسان يشتركان في الحياة، لكن الإنسان وحده الذي يدرك معنى الحياة.

ومعنى الحياة هو مقصدها، والغاية منها، ومقصد الحياة والغاية منها هو معرفة الله والقيام بما ينبغي له من العبودية والطاعة لقوله تعالى:

"وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ". الذاريات ٥٦.

والعبادة هي الطاعة، والطاعة لله هي التي تحقق معنى الحياة، فمن أطاع الله فقد أدرك معنى الحياة، ومن عصى الله فهو من الأموات، انظر لقوله تعالى:

"أَوَمَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ ... " (١٢٢) الأنعام

إنه لا يحدثنا عن الحياة والموت في صورتيهما الظاهرة، وإنما في صورتيهما الحقيقية :

إن المعصية موت، وأن الطاعة حياة، ولذلك كلمة " من كان ميتا " تدل على أن الإنسان هو الذي اختار ذلك، ولكن الله رحمه فأحياه.

ثم انظر إلى قوله تعالى :

"وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلاَ الأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ (٢٢) إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ (٢٣) ،فاطر

إنه لا يحدثنا عن الصورة، إنما يحدثنا عن المعنى، معنى الصورة وليست الصورة، فالأحياء - حقا - هم الطائعون لله، والأموات - حقا - هي العصاة له سبحانه، وعلى هذا فإذا مات الطائع في الظاهر فإنه لم يمت وإنما هو حي، وإذا عاش العاصي في الظاهر، فإنه لم يعش، وإنما هو ميت، تأمل - كذلك - قوله تعالى :

"وَلاَ تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ. البقرة ١٥٤

إذن فالإنسان لا يدرك معنى الحياة إلا بمعرفة الله، وطاعته، ولذلك قال الله تعالى : " استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم "، "....

استَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ...." (٢٤) الأنفال

فطاعتكم لله وللرسول هي التي ستبلغكم معنى الحياة ويظهر ذلك في كلمة "يحييكم".

والقرآن في مجموعه هو دعوة لإحياء الحياة أو لإعطاء الحياة المعنى الكريم واللائق بجنس البشر، والذي ينسجم مع قوله تعالى :

" وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً .... " (٣٠) البقرة

وقوله تعالى :

"وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ......" الإسراء ٧٠

والسؤال الآن هو :

كيف أحيا القرآنُ الحياة ؟

سأقتصر – في إجابتي – لضيق المقام على أربعة مجالات :-

- إحياء العقل .
- إحياء القلب .
- إحياء الطبيعة .
- إحياء الحضارة .

وسأكتفي اليوم بالحديث عن إحياء العقل، وحتى نعرف كيف أحيا القرآن العقل لابد من أن نشير – في إيجاز – إلى أن العقل الإنساني قبل القرآن قد انتهى به الأمر إلى أحد اتجاهين :-

- إما عقل مادي بحت .
- وإما عقل تسليمي مطلق.

أما العقل المادي البحت

فقد كان اليهود والمشركون والوثنيون هم عنوان هذا العقل ؛ ألم يحدثنا القرآن عن اليهود الذين قالوا لموسى " أرنا الله جهرة "، وقال بعض أتباعه : "اجعل لنا إلها كما لهم آلهة" وعبدوا العجل من دون الله :

''إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا العِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وذِلَّةٌ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وكَذَلِكَ نَجْزِي المُفْتَرِينَ ,, الأعراف ١٥٢.

فقد وصل بهم الأمر إذن إلى أن الإله في نظرهم إله مادي.

أما العقل التسليمي فكان يقوم على النقيض تماما، إنه عقل يقوم على التسليم المطلق، يسلم بكل ما يقال من الكهنة والأحبار والرهبان دون مناقشة، حتى ولو كان ما يقال يتعارض مع العقل فالمهم أن يسلم الإنسان

بما يقال ولا يناقش، ولهذا رفضت الكنيسة - في أوروبا - العلم وحاربت العلماء، ودعت إلى حرقهم، لأنهم نادوا بحقائق علمية على غير هوى الكنيسة.

هذان الأسلوبان إذن قتلا العقل الإنساني، وحكما عليه بالتحجر والجمود، وحكما على الحياة كذلك بالتحجر والجمود، فأصبح الإنسان أسير عقله، ولما عاشت البشرية في ظلام دامس إلى أن بزغ فجر الإسلام :-

ولد الهدى فالكائنات ضياء   وفم الزمان تبسم وثناء

وهنا - بمجيء القرآن - عادت الحياة إلى العقل الإنساني مرة أخرى، كيف أحيا الإسلام العقل ؟

هناك أمور أساسية، ثلاثة منها رفضها الإسلام، وثلاثة دعا إليها، ونبدأ بالأمور التي رفضها الإسلام :

أولاً: رفض التفسير الخرافي للحياة، أو لما يجرى فيها من أمور وأحداث، والتفسير الخرافي هو الذي يقوم على ربط الأحداث بغير أسبابها الصحيحة، عن المغيرة بن شعبة قال: كسفت الشمس على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم مات إبراهيم، فقال الناس : كسفت الشمس لموت إبراهيم، فقال رسول الله : "إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم فصلوا وادعوا الله" .

ثانيا : رفض التسليم بكل ما جاء عن الآباء من معارف وعادات وغير ذلك، وعاب على من يفعلون ذلك : "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ" البقرة ١٧٠ .

وفي آية أخرى : " ..... قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ... " المائدة ١٠٤

إن التسليم بكل ما ورد عن الأقدمين يؤدي إلى جمود الفكر وجمود الحياة.

ثالثا : حرم كل ما يؤدي إلى تغييب العقل والفكر كالخمر وما أشبهها به كالمخدرات:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ (٩١) " المائدة هذه هي الأمور الثلاثة التي رفضها الإسلام، أما الثلاثة التي دعا إليها فهي :

أولا : دعا إلى النظر والتفكر في خلق الله : "قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ .... " العنكبوت ٢٠. "قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ..."(٤٦) سبأ "قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ " يونس ١٠١. " إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ (١٩١) " البقرة وهذا النظر والتفكير من شأنه أن يحيي العقل باستمرار.

ثانيا:دعا إلى العلم وأمر به، ورفع شأنه وشأن العلماء فقال : " اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ " العلق ١ " شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ ....." آل عمران ١٨. وهناك آيات كثيرة تبين قيمة العلم : "يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ....." المجادلة ١١

فطلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، والعلماء هم ورثة الأنبياء، وقل ربي زدني علما، فهناك آيات وأحاديث كثيرة تحض على العلم إحياء لدور العقل في الإنسان، ولا شك أن طلب العلم فيه إحياء للعقل.

ثالثا: دعا إلى الاجتهاد، وفتح الباب أمام العقل لكي يستنبط الحكم الشرعي على مستويين : مستوى الأمة، ومستوى الأفراد، فالفرد العادي محتاج إلى الاجتهاد في الأمر الذي يصيبه ولا يجد من يسأله، ومثال على ذلك قصة عمرو بن العاص لما احتلم في ليلة شديدة البرد، وكان في إحدى الغزوات فخاف إن اغتسل أن يهلك من شدة البرد، فتيمم ثم صلى بأصحابه صلاة الصبح، فلما جاء للنبي – صلى الله عليه وسلم – ذكروا ذلك فقال : يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ قال تذكرت قول الله تعالى : " ..... وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً" النساء ٢٩

فتيممت ثم صليت، فضحك رسول الله ولم يقل شيئا، يعني أقره على ما فعل، وهكذا يجعل الإسلام الاجتهاد سبيلا إلى إحياء العقل حيث يحتاج المسلم باستمرار إلى إعمال عقله في فهم ما جاء به الوحي، أو فهم الظروف التي يواجهها في الحياة .

- ٣ -

يقول الله تعالى في كتابه الكريم : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ" الأنفال ٢٤.

إذا كان القرآن قد اهتم بالعقل، لما له من أهمية في حياة البشر، فإنـه قد اهتم أيضا بالقلب، وإذا كانت كلمة العقل ومشتقاتها تتكرر كثيـرا فـي القرآن، فإن كلمة القلب، تأخذ الاهتمام ذاته .

ومن هنا يجب أن نعرف كيف كانت تعاليم الإسلام إحياء للقلب، كمـا كانت إحياء للعقل ؟، قبل أن أبدأ في الإجابة أحب أن أنبه إلى ثلاثة أمور:

أولا : أن العلاقة بين العقل والقلب في الإنسان لا تشبه العلاقـة بـين الغرف المنفصلة في البيت الواحد، كل منها له بـاب مستقل، بحيث إذا دخلت إحداها إنعزلت تماما عن الأخـرى، ... لا، إن العلاقـة بينهما مفتوحة، فهي علاقة تواصل لا انفصال، تكامل لا تعارض، آيات ... تشير إلى ذلك : "أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَـا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا" الحج ٤٦.

لاحظ قلوب يعقلون بها ... والقلب هنا مطلوب منه أن يعقل، مما يدل على تداخل الأمرين.

ثانيا : نحن لا نتحدث عن عضوين من أعضاء جسم الإنسان، كالكبـد والطحال مثلا وحتى العضو الموجود في الجسم المسمى بالقلب، ليس هو المقصود، لأن هذا العضو موجود في جميع الحيوانات والطيور، وإنما القلب والعقل هنا هما هبة من الله للإنسان، هما معنى لطيف، أعني ليس لها كتلة أو كثافة.

يقول الإمام الغزالي في المنقذ من الضلال : "أعلم أنه قيل في المثـل المشهور، إن النفس كالمدينة، واليدين والقدمين وجميع الأعضاء ضـياعها - والضيعة هي الأرض المزروعة، أو هي الحرف التي تدر دخلا - والقوة

الشهوانية واليها، والقوة الغضبية شحنتها، والقلب ملكها، والعقل وزيرها، والملك يدبرهم حتى تستقر مملكته وأحواله ويجب أن يشاور الوزير، ويجعل الوالى والشحنة تحت يد الوزير (العقل) فإذا فعل ذلك استقرت أحوال المملكة وتعمرت المدينة . وكذلك القلب يشاور العقل ويجعل الشهوة والغضب تحت حكمه، حتى تستقر أحوال النفس ويصل إلى سبب السعادة من معرفة الحضرة الإلهية „ صفحة ١١٦ .

فالقلب إذن شيء معنوي ينزل على القلب المادي الذي هو معروف في الجسم دون أن نعرف كيفية ذلك .

ثالثا : إن الإنسان في التصور الإسلامي تتوقف مكانته ومنزلته على ما في قلبه، وليس على صورته الظاهرة أو ما في يده من متاع الحياة، فاللون والشكل والنوع والوزن والمال والمنصب، كل هذه الأشياء لا اعتبار لها عند الله سبحانه وتعالى :-"وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلاَ أَوْلادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى"(٣٧) سبأ

وانظر إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأشكالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم".

"ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله".ومؤكد أن الصلاح والفساد هنا هما أمران معنويان.

كيف كانت تعاليم الإسلام في القرآن والسنة إحياء للقلب ؟

أولا : عمق مفهوم الحياة عند البشر :

فالناس قبل الإسلام كانوا يعتقدون أن الحياة فقط هي التي يعيشون فيها على هذه الأرض: "وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ" (٢٤) الجاثية

وفي آية أخرى : "إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ " المؤمنون ٣٧.

قبل الإسلام إذن كانت مساحة الحياة ضيقة وممدودة بل لا قيمة لها وهذا كله يميت القلب، فلما جاء القرآن بمفهوم جديد للحياة وهو : " إن الحياة ليست فقط هي الحياة الدنيا وإنما الحياة هي حياة الآخرة" .

"وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" العنكبوت ٦٤.

بمعنى أنها الحياة الحقيقية:" وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ" الأنعام ٣٢.

ومن مشاهد يوم القيامة : " كَلاَّ إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكّاً دَكّاً (٢١) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً (٢٢) وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى (٢٣) يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي" (٢٤) الفجر

فهذه هي الحياة الحقيقية التي تستحق اسم الحياة، وتستحق أن يستعد لها الإنسان . فماذا يدخر لها ؟ إنه يدخر لها "يا ليتني ......".

أمنية فيها الحسرة الظاهرة، وهي أقسى ما يملكه الإنسان في الآخرة .

انعكس هذا المفهوم على المؤمنين حتى عبر بعضهم قائلا :

تأخرت أستبقي الحياة فلم أجد لنفسي حياة إلا أن أتقدما

لم يذهب للقتال حتى يحافظ على حياته، فاكتشف أن الحياة الحقيقية هي في الإقدام على القتال وأن يموت الإنسان من أجل قضية .

ثانيا : صحح مفهوم المـــــوت :

فالموت في نظر الناس فناء وعدم :

"وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ" الجاثية ٢٤.

"وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ"آل عمران ١٦٩.

وفي آية أخرى :

"وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ" البقرة ١٥٤

الموت حياة أخرى لها خصائص تختلف عن الحياة الأولى، والموت مرحلة تلي الحياة وتسبق الحساب وبهذا نعمق مفهوم الحياة والموت عند الناس، وهذا فيه إحياء لهم .

و يتبقى سؤال :

ما صلة هذا الكلام بالواقع المعاصر ؟ ....

هناك الآن محاولات مستميتة لصرف الناس عن المفهوم الحقيقي للحياة، واختزال الحياة في الفكرة القديمة:

"إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ" (٣٧) المؤمنون

إن أحوال أغلب الناس، في زماننا هذا، ترجمة لهذا الشعار القديم ؛ لأن حضارة العصر الذي ننتمي إليه حضارة مادية، بكل ما في هذه الكلمة من معنى، حضارة لا تستحيي من الله ! فهل من يعتدي على حقوق الآخرين يؤمن بالبعث ؟

وهل من يسرق يؤمن بالبعث ؟،

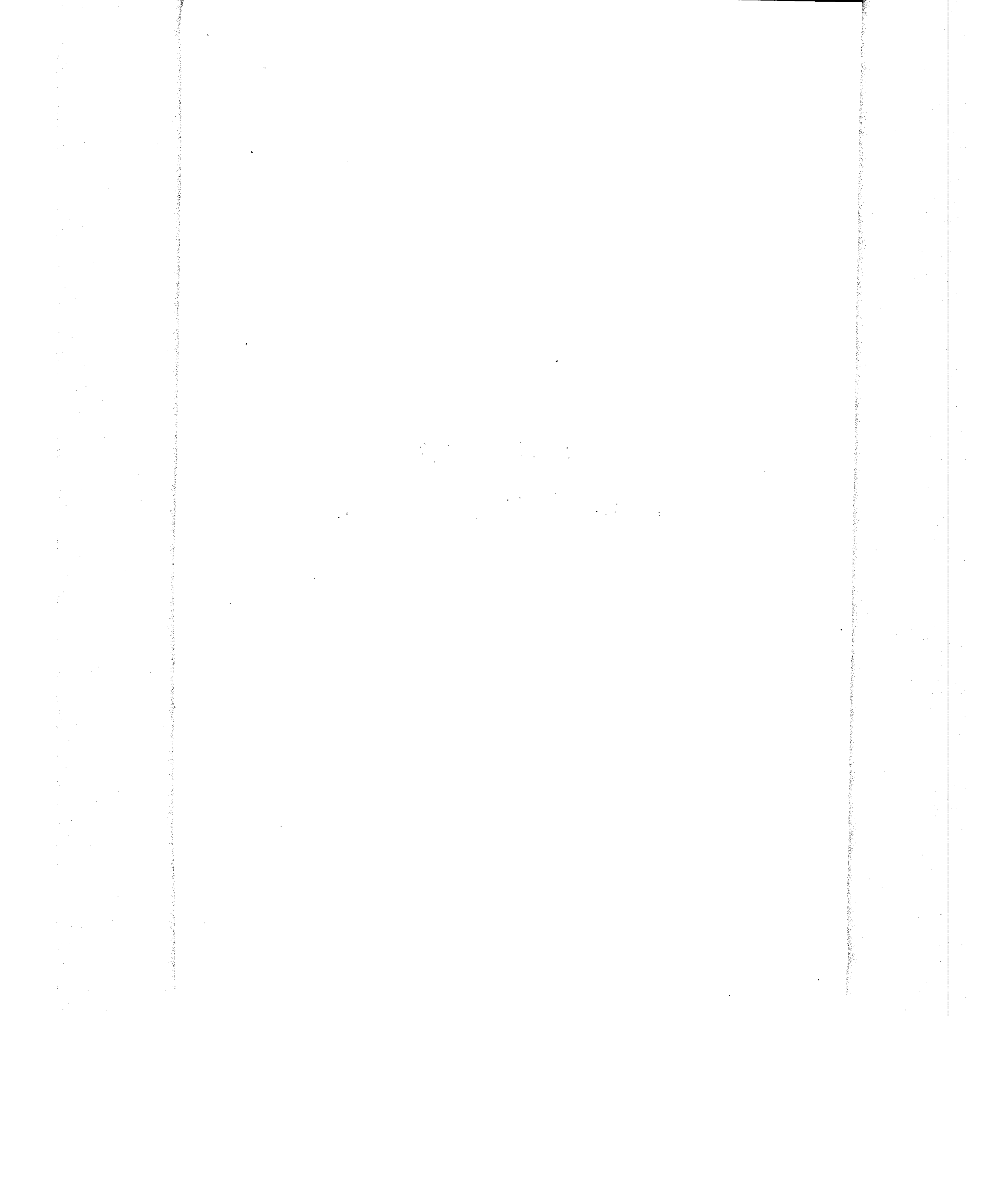
وهل من يزني يؤمن بالبعث ؟،

وهل من يهمل في عمله يؤمن بالبعث ؟،

وهل من يظلم الناس يؤمن بالبعث ؟ . . . . .

الفصل الرابع

من محاورات القرآن الكريم



- ١ -

حوار الله مع الملائكة

ورد هذا الحوار في سورة البقرة من الآية ٢٠ – ٢٤ من قولة (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة إلى قولة تعالي (واستكبر وكــان من الكافرين).

وقد اشتملت المحاورة بين الله تعالي والملائكة على العناصر الآتية :

[١] أن الله تعالي يعرض علـى الملائكـة أمـرًا محـددًا وهـو أمـر الخلافة في الأرض الذي أسنده لآدم عليـه السـلام ولذريتـه مـن بعده.

[٢] تعجب الملائكة مـن أن يكـون بنـو Nدم هـم الـذين يقومـون بالخلافة، وسبب ذلك.

[٣] رد الله على الملائكة بأنه يعلم مالا يعلمون.

[٤] سجود الملائكة لآدم، وموقف إبلـيس مـن هـذا الأمـر الإلهـي، وما ترتب على ذلك.

طبيعة المحاورة :

لاشك أن هذه المحاورة لها طابع خاص يميزها عن سائر المحـاورات التي وردت في القرآن، فهي حوار بين الله تعالي وبين بعض خلقـه وهـم الملائكة، في قضية هي أخطر القضايا وهي قضية الخلافـة فـي الأرض، ومن يصلح لها.

وللوهلة الأولى يتصور القارئ أن الله تعالى يستشير الملائكة في خلق آدم وجعله خليفة والملائكة يردون على ذلك برفض الفكرة، وينكرون على الله تعالى أن يفعل ذلك، بل ويسوقون استنكارهم في أسلوب يشبه التقريع أو الاتهام بعدم الحكمة.

(أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك).

أنهم لا يتساءلون وإنما يستنكرون على أساس ما سبق علمهم به في شأن هذا المخلوق، وعلى أساس ما يعرفونه عن أنفسهم في الوقت نفسه.

لكن عن النظر والتأمل يبدو أن كل ذلك غير مقصود :

- فالله تعالى لم يكن يستشير الملائكة في أمر كهذا الأمر، لأن الله ليس بحاجة إلى أن يستشير أحدًا، ولأن المستشير يكون حائرًا محتاجًا إلى علم غيره.
- والملائكة لم يكونوا يراجعون الله في أمر كهذا، كيف وقد قال الله في شأنهم (لا يعصون إليه ما أدهم ويفعلون ما يؤمرون) فضلا عن أن يستنكروا ذلك منه.

وهنا يأتي السؤال :

ما الهدف من عرض هذه المحاورة إذن ؟

[١] من أبرز الأهداف التي يطالعها القارئ لمحاورة هو التوجيه والإرشاد، وهذا هو شأن القرآن في كل آياته وموضوعاته، فقد جاء من أجل هداية الناس وإرشادهم والأخذ بأيديهم إلى المنهج القويم في الحياة لقوله تعالى (إن هذا القرآن يهدي للتي

هي أقوم)، ومن ثم نجد - في هذه المشورة - توجيهات وإرشادات عديدة.

(أ) فالله تعالى، بجعل من نفسه قدوة للبشر، في أن الوصول إلى الرأي السديد - في أية قضية - لا يتحقق إلا بالمشورة ومداولة الرأي، مهما كان صاحب الأمر عالمًا أو خبيرًا، وهل هناك أحد أعلم من الله ؟! فلو أنه أتخذ قرارًا، وهو الأعلم، ولا يحيط أحد من البشر بعلمه - لما كان من حق أحد أن يعترض عليه، أليس هو الخالق ؟ أليس هو الأعلم ؟! أليس هو ألاحكم؟!

ومع هذا يضرب الله المثل بنفسه، أنه - مع كل هذا - يعرض الأمر على الملائكة، ليعلم الحكام أنه لابد من الشورى ولابد من احترام الرأي الآخر وطلبه، وعدم مصادرته، ولابد من التخلي عن الزعم الباطل بأن الحاكم دائما على صواب، وأن المحكوم دائما على خطأ، وألا يغضبوا ممن يعترض على قراراتهم وآرائهم، فلم يغضب الله من الملائكة وهو من هو ..

(ب) وكذلك ليعلم المحكومين أنه لا حرج من إبداء الرأي - بل ولا خوف - مهما كان مخالفا للحاكم أو للمسئول، ومهما كانت سلطته وقوته، كما فعلت الملائكة الذين جهروا برأيهم، وعبروا بكل وضوح وصراحة عمادا - في نفوسهم بمجرد علمهم بالأمر الإلهي.

(حـ) كذلك أيضا ينبغي على الحاكم أن يقدم مبررات القرار الذي اتخذه، ويعتمد في ذلك على الحجة والمنطق وليس على قوة الحكم وسطوته، وفي الوقت نفسه على المحكومين أن

يرجعوا إلى الحق، وألا يصروا على موقفهم، عنادًا أو استكبارًا، فالرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل.

يقول الدكتور راشد البراوي: "حين يعلن حاكم مثلاً، عن سياسة فلا ينبغي أن يؤخذ الأمر على أنه قضية مسلمة لا تقبل المناقشة، وإنما يجب على مستشاريه ونصائحه أن يناقشوا هذه السياسة من مختلف الزوايا حتى تتضح الصورة كاملة، وينبغي أن يرد على استفساراتهم، وأن يوضح الأسباب الحقيقية حتى يقتنعوا بسلامة هذه السياسة وأنها في صالح الأمة. فكان الهدف من المشاورة والمناقشة هو الإقناع والاقتناع.

هذا الأسلوب القائم على العرض والبحث والنقاش يتعارض قطعًا مع أية نزعة استبدادية أو دكتاتورية كما يقال. وهكذا يدعو الله الحكام إلى تجنب الاستبداد بالرعايا والانفراد بالرأي، ويدعو المحكومين إلى الحرص على حقهم في أن يكون لهم رأي في المسائل التي تمسهم، ومن ثم فنجاح مبدأ المشاورة عملية طرفاها يكمل كل منهما الآخر. ولو أن الناس حرصوا على تطبيق هذا الأسلوب لجنب البشرية تلك السلسلة من النكبات والحروب والثورات التي خضبت كوكبنا بالدماء الغزيرة [١].

[٢] كذلك من الأهداف التي تبرزها هذه المحاورة هو الربط بين (العلم) الذي علمه الله لآدم، وبين (السجود) الذي أمر الله به الملائكة، تكريما وتقديرا لهذا المخلوق الجديد، الذي تميز على الملائكة بأمر خصه الله به، وهيأه له.

---

[١] القصص القرآني: تفسير اجتماعي، دار النهضة العربية، ١٩٧٨، ص ١٣.

وهذه إشارة إلى ضرورة طلب العلم وبذل أقصى الجهد فيه، وضرورة تكريم العلماء، إذ كان السجود من الملائكة لآدم تقديرا وتكريما لما عنده من علم، وهكذا يصبح العلم أداة رفعة وتكريم وعلو في الأرض والسماء (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات).

والإشارة إلى العلم هنا جاءت مطلقة (وعلم آدم الأسماء كلها) والأسماء هنا هي مجرد رموز لأنواع المعارف والعلوم التي سيصل إليها الإنسان فيما بعد، فلا خلافة إذن بدون علم، إذ الخليفة الأول تفوق على الملائكة بعلمه.

[٣] كذلك من الأهداف التي تبرزها هذه المحاورة هو إحاطة البشر علما بموقف إبليس منهم.

فمن اللحظة الأولى رفض إبليس الأمر الإلهي بالسجود مع الملائكة لآدم حيث (أبى واستكبر وكان من الكافرين) واستند في موقفه ذلك إلى حكم ذاتي (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) وهنا أخطأ إبليس مرتين:

الأولى: انه رفض الأمر الإلهي دون أن يفكر فيه.

الثانية: انه حكم عقله في أمر لا مجال للعقل فيه فانتهى إلى الحكم بأفضليته على آدم ومن ثم رفض السجود له، ومن ثم كان جزاؤه الخروج من الجنة والطرد من رحمة الله.

وموقف إبليس هذا يكشف عن عداوته لآدم ولذريته من ناحية، ومن ناحية أخرى يكشف عن نرجسية الرفض، فليست كل أسباب الرفض تعتمد على حجج وبراهين منطقية، وإنما – في الأغلب – تقوم على أسباب شخصية أكثر منها موضوعية، ومن ثم يتحول الرفض إلى عداء وخصومة.

[٤] كذلك من الأهداف التي تبرزها هذه المحاورة هو التكريم الإلهي للإنسان من حيث هو إنسان، بغض النظر عن أي اعتبار آخر يتصل مثلاً بلونه أو جنسه أو نوعه، أو ديانته أو ثقافته أو أي سبب آخر، فهو مستحق للتكريم والاحترام لمجرد انه إنسان وهذا المعنى عبر عنه القرآن صراحة في آية أخرى (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً).

بل إن شرائع الإسلام جاءت خطابا للناس جميعا (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) (يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ) والرسول – صلى الله عليه وسلم – بعث (لِّلْعَالَمِينَ) و(لِلنَّاسِ)، والقرآن نزل هدى (لِّلنَّاسِ).

وهكذا يركز الإسلام على (الناس) جميعا لا على فئة معينة منهم، فكلهم في نظر الإسلام مستحق للتكريم، وكلهم في الحقوق والواجبات سواء فلا فضل لعربي على عجمي أو العكس ؛ ولا فضل للرجال على النساء أو العكس، إلا بالتقوى والعمل الصالح ..

أين هذا ممن يزعمون أنهم شعب الله المختار، ويدعون أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى، ويرون أن سائر الناس من الدرجة الثانية وهم – وحدهم – من الدرجة الأولى !!

[٥] ومن الأهداف التي تبرزها المحاورة كذلك أن الطاعة لا تفرض، ولا يصدر بها قرار أو قانون، وإنما تتم من خلال

للمناظرة والمناقشة، واعتماد التفكير والبحث منهجًا للوصول إلى الحقيقة، فالطاعة المفروضة، هي طاعة كاذبة، وهي في الحقيقة لا تعدو أن تكون لونًا من النفاق أو الرضي الكاذب، قد يرضي غرور بعض الصغار، أما الرضي الحقيقي والتسليم بالحق، فلا يكون إلا باحترام (حق) الآخرين في الفهم والاختيار، والقبول والرفض، ومن ثم لم يفرض الله تعالى طاعته على الملائكة وإنما أقنعهم بصورة عملية بصحة قراره، فأجرى لهم امتحانا وصل – من خلاله – الملائكة إلى الاقتناع التام بتفوق آدم عليهم، وهكذا سلموا بحكمة الله، فسجدوا لآدم، تلبية حرة لأمر الله لهم بذلك.

هذه بعض المعاني التي اشتملت عليها هذه المحاورة التي تميزت على غيرها من المحاورات بأن الله تعالى كان طرفا فيها وجعل من ذاته نموذجا يهتدي به الناس في حياتهم، وهي بذلك تعد أسلوبًا من أساليب تعليم الناس وإرشادهم إلى ما فيه الخير والمصلحة لهم.

- ٢ -

حوار إبراهيم مع قومه

[١] موضع المحاورة:

ورد هذا الحور في سورة الأنبياء من الآية ٥١ – ٦٩ من قوله تعالى (ولَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ من قَبْلُ وكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ) إلى قوله تعالى (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ)

"وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ * قَالَ بَل رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ * وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ * فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ * قَالُوا مَن فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ * قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ * قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ * قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنْطِقُونَ * فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنطِقُونَ * قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ * أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ * قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ".

[٢] موضوع المحاورة:

الموضوع الرئيسي للمحاورة هو عبادة الأصنام من دون الله، حيث بدأت المحاورة من جانب إبراهيم، عندما طرح على قومه السؤال الآتي ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون ؟!

فرد قومه قائلين: قالوا: وجدنا آباءنا لها عابدين

فرد إبراهيم على كلامهم بقوله:

(لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)

ويستمر الحوار فيبين لهم إبراهيم أن المستحق للعبادة هو رب السموات والأرض الذي فطرهن، وليس هذه التماثيل أو الأصنام التي يعكفون عليها ثم يعلن لهم عزمه على فعل أمر يتعلق بأصنامهم دون أن يفصح عن حقيقة هذا الأمر، إلا أن السياق يكشف بعد ذلك ما كان يفكر فيه ...

لقد فكر إبراهيم في تحطيم كل الأصنام إلا كبيرًا لهم تركه دون أن يحطمه حتى يعطيهم فرصة للتفكير ومراجعة النفس.

ولما اكتشفوا الأمر تساءلوا فيما بينهم: من فعل هذا بآلهتنا، إنه لمن الظالمين وعرفوا بعد ذلك أنه إبراهيم، فاحضروه وألقوا عليه هذا السؤال أمام جمع غفير من الناس : أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم.

فرد عليهم بكل ثقة: بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون ويستشعر قومه الحرج لأنهم يعلمون أن هذه الأصنام لا تنطق ولا تستطيع أن تدافع عن نفسها، فيقولون له قوله المحبط (لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ) عندئذ يوجه لهم كلاما عنيفا على غير عادته، لما رآه من سخفهم وجمقهم فيقول:

(أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلاَ يَضُرُّكُمْ)

وينتهي الأمر بالعجز التام عن الاستمرار في محاورته، فيلجأون إلى أسلوب آخر، بعيد تمامًا عن لغة العقل والحجة، قالوا: (قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ)

لكن الله كان لهم بالمرصاد، فلم يمكنهم من مرادهم:

(قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ)

[٣] الأهداف العامة للمحاورة:

إثبات أن الطريق لإبطال أية عقيدة أو فكرة يبدأ بإثارة التساؤل حولها، لاستكشاف ما عسى أن يكون خافيا عند من يؤمنون بها، وهكذا ألقى إبراهيم بالسؤال الآتي على أبيه وقومه: (مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ؟!)

عندما نتدبر السؤال نتوقف أمام وصفه لآلهتهم بأنها (تماثيل) وهذا الوصف في حد ذاته يثير قلقهم، كذلك نتوقف أمام وصف ارتباطهم بهذه تماثيل بأنهم (عاكفون) وهذا الوصف يشير إلى التعلق الشديد بها، وتشير كذلك إلى حالة لا تفارقهم أبدًا وهي العكوف والانكباب على هذه التماثيل!

[١] إثبات أن تقليد الآباء يحجب العقل عن نور المعرفة، فلو ترك العقل ليقوم بدوره الفطري دون مؤثرات خارجية لاهتدى إلى الحقيقة بأقل جهد، لكن الخضوع لمواريث الآباء من أفكار وعادات يقف حائلا دون ذلك

وهكذا أجاب قوم إبراهيم على سؤاله السابق بقولهم:

(وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ) وهو قول يكشف عن غياب تام للعقل، وخضوع تام للآباء، إذ لو فكروا لحظة واحدة فيما فعله آباؤهم ما تصرفوا مثلهم، وما خضعوا لهم على هذا النحو الذي ألغوا فيه عقولهم. هكذا قتلوا عقولهم، وقتلوا حياتهم لأن لا تباع بهذه الطريقة يمثل اعتداء على حق

الإنسان في اختيار المعتقد الذي يراه صحيحا من وجهة نظره، لا من وجهة نظر غيره، حتى ولو كان هذا الغير هو (آباءنا). إن القيم لا تنبع من تقليد الآباء وتقديسهم، وإنما تنبع من كونها قدما صحيحة أو غير صحيحة في ذاتها، ولهذا السبب نرى القرآن يشن حملة شديدة على المقلدين، لأنهم يفقدون حريتهم وإنسانيتهم، ويسعون إلى إلقاء التبعة والمسئولية على غيرهم.

وهكذا كان الرد المنطقي على كلامهم هو ما قاله إبراهيم (لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ).

[٢] من أهداف المحاورة كذلك التأكيد على أن الأسلوب العملي في كشف الحقيقة أمام المخالف لا يخلو من فائدة، وربما ساعد في الوصول إليها:

ولذلك فكر إبراهيم في تحطيم أصنامهم (التي لا قيمة لها في ذاتها) والتي استمدت قيمتها فقط من أوهامهم، ومن ثم فلا حرج في تحطيمها، ولم يكن هدفه (التحطيم)، وإلا لحطمها جميعا، وإنما كان هدفه هو أن يحرك هذه العقول المتحجرة، وأن يخلصها من الوهم الذي تعيش فيه.

بدليل انه ترك واحدًا منها هو أكبرها، وهو لا يختلف عنها في شيء، ولكنه أراد أن يعطيهم فرصة لمراجعة أنفسهم.

وقد نجح أسلوبه ذلك في تحريك عقولهم فتساءلوا فيما بينهم، من فعل هذا بآلهتنا ؟

وهذا التساؤل، كان فرصة لإدراك أن هذه الأصنام لا تصلح لأن تكون آلهة تعبد وتقدس، إذ لو كانت آلهة – فرضا – فكيف لم تستطع الدفاع عن نفسها، وكيف تدافع من باب أولى عن غيرها لكن التقليد كان قد استفحل

وتوغل في نفوسهم وعقولهم، فلم يفكروا في السؤال الصحيح وهو كيف نعبد هذه الأصنام وهي غير قادرة على الدفاع عن نفسها؟ وانشغلوا بالسؤال الخطأ وهو:

من فعل هذا بآلهتنا؟

واعتبروا المسألة صراعًا شخصيًا بينهم وبين من فعل بآلهتهم المزعومة ما فعل، فعادوا يلقون بالسؤال الخطأ مرة أخرى:

أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ؟!

وعاد هو كذلك يسخر منهم ومن عقولهم الجامدة فقال – على سبيل السخرية والاستهزاء – بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون !!

عندئذ أدركوا أنهم أخطئوا في حق أنفسهم، عندما عبدوا هذه التماثيل من دون الله، لكن هذا (الإدراك) سرعان ما تبدد فعادوا إلى سخفهم وغبائهم مرة أخرى وقالوا (لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ) وكأنهم كانوا ينتظرون منهم أن ينطقوا ؟!

[٣] من أهداف المحاورة كذلك أنه لا يجوز التخلي عن لغة العقل والمنطق، مهما كان الخصم عنيدًا أو رافضًا لاحتكام إليهما، وهكذا واصل إبراهيم رسالته في هداية قومه، فعاد يسألهم:

(أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلاَ يَضُرُّكُمْ)

والسؤال هنا يكشف عن رغبة صادقة من السائل في (تحريك) الجمود المخيم على الموقف، ومن ثم يتجه إلى ما في الإنسان من رغبة في الحرص على ما ينفعه، واجتناب ما يضره، لعل إثارة هذا الجانب تكون سببا في (تغيير) موقفهم.

ولما لم تجد هذه المحاولة معهم، لم يعد أمامه إلا أن يلقي في وجـوههم ما يعتمل في نفسه من غيظ وضيق على هذه العقلية الجامدة (أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ) وهي كلمة تفيد الضجر والغيظ ولكنه مع ذلـك مـا يزال يأمل أن يستخدموا عقولهم (أَفَلاَ تَعْقِلُونَ).

[٤] من أهداف هذه المحاورة كذلك التأكيد على أن اللجوء إلى اسـتخدام القوة أو التعذيب في إنهاء الخلاف، سواء أكان خلافًا سياسيًا أم دينيا أم اجتماعيا، على مستوى الأفراد أو على مستوى الدول، يكشف عن ضعف بل عجز من يلوح باستخدام القوة، أو يستخدمها بالفعل.

وهكذا رد قوم إبراهيم على دعوته لهم إلى استعمال عقولهم، بأن طالبوا بحرقه، والانتصار لآلهتهم المزعومة:

(قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ).

لكن الله كان لهم بالمرصاد

(قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلاَمًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ).

ويعجب المرء، إذ هل يكون جزاء من يدعو الناس إلى استعمال عقولهم، لمصلحتهم، هو الحرق والإبادة ؟!

لكن هذا منطق يؤمن به بعض الناس، في كل عصر، ظنا مـنهم أنهـم يحافظون على ملكهم بهذا الأسلوب، وهم في الواقع يحفرون قبرهم بأيـديهم وأيدي المؤمنين، فكم من الناس من يعتبـر ويـتعظ: (وَأَرَادُوا بِـهِ كَيْـدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ) ؟!

- ٣ -

حوار شعيب مع قومه

[١] موضع المحاورة :

وردت هذه المحاورة في سورة هود من الآية ٨٤ - ٩٣ من قوله تعالي (وإلى مدين أخاهم شعيبا ..) إلى قوله تعالي (.. وارتقبوا إني معكم رقيب).

"وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلاَ تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ * وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ * بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ * قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ * قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ * وَيَا قَوْمِ لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ * وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ * قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلاَ رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ * قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ * وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ"

[٢] موضوع المحاورة :

أما موضوع المحاورة فهو الإصلاح، إصلاح أحوال قومه بعد أن ظهرت فيهم ألوان من المفاسد، ستؤدي إلى هلاكهم، لذلك يسعى – من خلال الحوار – إلى دعوتهم إلى ترك هذه المفاسد حتى لا يصيبهم الهلاك كما أصاب من سبقهم من الأمم.

ويمكن تلخيص القضايا الأساسية التي أثارها شعيب مع قومه على النحو الآتي :

[١] قضية إصلاح العقيدة، وقد أمرهم فيها بتوحيد الله في العبادة (يا قوم أعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وهذه القضية هي قضية كل الرسل والرسالات السماوية، وهي القضية التي يترتب على إصلاحها إصلاح جميع شئون الحياة.

[٢] قضية إصلاح أحوال المجتمع ركز فيها على أمرين، يبدو أنهما كانا شائعين في ذلك الوقت، وهما :

[٣] لا تنقصوا المكيال والميزان – أوفوا المكيال والميزان بالقسط.

[٤] لا تبخسوا الناس أشياءهم.

[٥] وإلى جوار هذين الأمرين – كانت هناك مفاسد أخرى نهاهم عنها دون أن يبين لنا ما هي.

أما موقف قومه من هذه المطالب فيمكن تلخيصه على النحو الآتي :

[١] السخرية والاستهزاء مما دعاهم إليه، كما يبدو في قولهم : (قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد).

ومن السخرية به كذلك قولهم :

(قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما نقول، وإنا لنراك فينا ضعيفا..)

[٢] التهديد باستخدام العنف ضده، وعدم مراعاة أي اعتبار له، وذلك في قولهم (ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز).

وواضح هنا أن الاعتماد على أسلوب السخرية أو التهديد باستخدام القوة والعقاب، مع رجل يدعوهم إلى ما فيه مصلحتهم، يكشف عن شعور دفين في أنفسهم بالعجز والهزيمة أمام شعيب، ومن ثم جاء ردهم – كما يقول د. عبد الحليم حفني – خاليا من المنطق العقلي، بل تحاشوا موضوع المحاورة كله، فلم يراجعوا شعيبًا فيه، ولم يتعرضوا له إلا في ثنايا سخريتهم". [١]

وليتهم اكتفوا بذلك في أنفسهم، لكنهم جهروا به في مواجهة خصمهم عند ما قالوا (يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول) وهذا الاعتراف الصريح يكشف عن عدم (رغبة) في الفهم أكثر منه عدم (قدرة)، فهم لا يرغبون أن يفهموا كلام شعيب أساسًا، وافتقاد الرغبة يؤدي – كذلك – إلى الشعور بعدم القدرة والعكس صحيح.

---

(١) أسلوب المحاورة في القرآن الكريم د. عبد الحليم حفني ص ٩٥ – ط الهيئة المصرية.

والذي يقوي ذلك أن شعيبا لم يطالبهم بأمور تستعصي على فهمهم، فلم يكثر عليهم القول من ناحية، ولم يستخدم لغة لا يعرفونها حتى يقولوا له ذلك.

ويقوي ذلك أيضا هذا الأسلوب المتعجرف الذي يوجهونه إلى شعيب عليه السلام (ما نفقه كثيرا مما تقول، وإنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز). إن العجرفة واضحة في كل جملة من هذه الجمل الأربع، وهذه الصفة لا توجد إلا عند جاهل ضعيف العقل، ضعيف الثقة بالنفس، لذلك يداري كل هذا الضعف بهذه الطريقة.

[٣] الأهداف العامة للمحاورة :

[١] إبراز الأسلوب الدعوي المناسب لهذه النوعية من البشر التي لا ترغب في أن تبحث وتعرف وإنما تصر على ما عرفته حتى ولو كان باطلا، وترفض غيره حتى ولو كان حقا، ويتجلى هذا الأسلوب فيما يأتي:

(أ) مراعاة العامل النفسي عند مخاطبتهم، فنجد أن كلمة (ياقوم) تكررت خمس مرات أثناء الحوار، لتأليفهم وإثارة نوازع الخير فيهم.

لذلك نجده لا يغفل جوانب الخير فيهم، فبعد أن طالبهم بألا ينقصوا المكيال والميزان، عقب على ذلك بقوله : إني أراكم بخير.

لكنه يضيف إلى ذلك ما يثير القلق الإيجابي في أنفسهم (وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط) دون أن يحدد نوع العذاب ولا وقته، وهو بذلك يشير إلى أنجح أسلوب في الدعوة، وهو الذي يجمع بين الترغيب والترهيب (إني أراكم بخير) وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط).

(ب) عدم الالتفات إلى ما في كلامهم من سخرية واستهزاء به، وتركيزه على قضيته الأساسية، فبعض الناس يهدف من وراء السخرية إلى جر المخالف إلى معركة خاسرة، هي أن يدافع عن نفسه، ومن ثم يتحول الأمر إلى صراع شخصي، عندئذ تضيع القضية من يد صاحب الحق. ومن ثم يستمر شعيب في عرض قضيته، ولا يتوقف أمام سخريتهم منه.

[٢] مراعاة التنوع في الأسلوب وعدم التمسك بأسلوب واحد، فقد أعلن مطالبه منهم في البداية ثم انتقل إلى الهدف العام مما يقول، وهو تحقيق المصلحة العامة.

ثم انتقل إلى الحديث عن نفسه بما يقرب المسافة بينه وبينهم (أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه، إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب).

الفصل الخامس

السنن الإلهية في القرآن الكريم

يقول الله تعالى في كتابه الكريم "قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ * هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ * وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنْتُم مُّؤْمِنِينَ * إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ * أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ * وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ"

هذه آيات كريمة من سورة آل عمران نزلت بعد معركة أحد، ومعركة أحد لم تكن معركة في الميدان فقط حينما التقى الجمعان، جمع المؤمنين وجمع الكافرين، وإنما كانت معركة في الضمير الإسلامي، داخل النفوس البشرية، وكان القرآن يعالج هذه النفوس، ويصارعها أقوى مما يصارع المقاتلون خصومهم .

ولقد كانت نتيجة معركة أحد متغيرة من بداية المعركة وحتى نهايتها، فكان النصر أولا من نصيب المسلمين، ثم كانت الهزيمة لهم ثانيا . . .، ثم جاء النصر الكبير للمسلمين في النهاية، وهذا النصر لم يكن انتصارا ماديا بقدر ما كان انتصارًا معنويا، ولاشك أن التحول من النصر إلى الهزيمة، ومن الهزيمة إلى النصر كانت له نتائج ملموسة في ميدان القتال من ناحية، وفي ميدان النفس البشرية من ناحية أخرى .

في هذه المعركة فقد المسلمون عددا كبيرا من الصحابة، حيث قتل منهم سبعون صحابيا، وقامت نساء الكفار بالتمثيل بجثث المسلمين، حتى أن هند بنت عتبة (زوجة أبى سفيان) شقت بطن حمزة عم النبي صلي الله عليه

ومثلم، وأخرجت كبده وأكلتها ثم لفظتها، وكان ذلك إمعانا في الانتقام من المسلمين الذين سبق أن قتلوا كثيرا من المشركين في غزوة بدر قبل هذه المعركة .

و ما حدث للمسلمين في هذه الغزوة كانت له هزة في النفوس وصدمة، لعلها لم تكن متوقعة بعد النصر العجيب الذي تحقق في بدر، وبلغ الأمر أن بعض المسلمين تساءلوا : أنى هذا، كيف تجرى الأمور معنا هكذا ونحن المسلمون ؟ "أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير".

في هذه الظروف إذن نزلت هذه الآيات لترد المسلمين إلى الحقائق الأساسية التي يبنى عليها أمر الناس في الدنيا، وأول هذه الحقائق:

[٣] أن هناك سننًا خلقها الله في هذا الكون تحكم كل شيء فيقول الله " قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين "، وهكذا يربط القرآن الحاضر بالماضي، والماضي بالحاضر، فما حدث للناس من قبل يحدث الآن وسيظل يحدث بلا تغيير . والسنن جمع سنه وهي القانون الثابت الذي لا يتبدل ولا يتغير، وهناك نوعان من السنن:

- سنن كونيه : وهي التي تتعلق بالكون مثل شروق الشمس من المشرق وغروبها في المغرب، وهناك أيضا تعاقب الليل والنهار " وآية لهم الليل نسلخ منه النهار . . . . "، وهي سنن لن تتبدل إلا عند قيام الساعة.
- سنن اجتماعية : وهي التي تتعلق بالبشر. فللنجاح سنن، وللفشل سنن، وللنصر سنن، وللهزيمة سنن، للصحة سنن، وللمرض سنن، ولتقدم المجتمعات سنن، ولتراجعها وتخلفها سنن.

وهكذا فلا شيء متروك للصدفة، وعلى الرغم من أن القرآن لفت نظر المسلمين إلى هذه القوانين أو هذه السنن، إلا أن المسلمين لم يتعلموا منه شيئا، إنهم يريدون أن يحققوا النصر فقط لأنهم مسلمون ! ! يريدون أن يهزموا عدوهم فقط لأنهم مسلمون ! ! إنهم يتساءلون، وانظر عم يتساءلون:

كيف ينال منهم عدوهم وهم مسلمون ؟

كيف يهزمون وهم مسلمون ؟

كيف تدمر بيوتهم ويقتل شيوخهم ونساؤهم وهم مسلمون؟

وكأن الإسلام جاء ليعصم المسلمين من مثل هذه التضحيات، وهذا ضلال كبير. . .، فليس المسلمون معصومين من مثل هذه الشدائد، إن ما يجرى عليهم هو ما جرى على غيرهم، إنهم ليسوا بدعا في الحياة، حتى ينالوا كل شيء بلا مقابل "أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون، ولقد فتنا الذين من قبلهم ....."، فهناك إذن قوانين وسنن تحكم البشر في هذه الحياة.

وإذا قرأنا الآيات مرة أخرى "قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين، هذا بيان للناس . . . . "، نجد أن هناك سننًا أو قوانين يريد القرآن أن يلفتنا إليها ومنها :

- القانون الأول : أن عاقبة المكذبين واحدة على مدار التاريخ، في الماضي والحاضر والمستقبل "وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا . . . "

- القانون الثاني: مداولة الأيام بين الناس، وهذا يعنى أن القوى اليوم ضعيف غدًا، والعكس صحيح "وتلك الأيام نداولها بين الناس . . "، "ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون . . .".
- القانون الثالث : أن هناك ابتلاءات لابد أن يمر بها المؤمنين "أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . . . "، وهذه الابتلاءات تؤدى إلى فرز المؤمنين من غيرهم، وإلى اختيار الله للشهداء من المؤمنين "وليعلم الله الذين امنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين . . . .".
- القانون الرابع : أن النصر في النهاية من نصيب المؤمنين الصابرين، وأن المحق والإزالة من نصيب الكافرين المكذبين "يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره . . . . "، "وليمحص الله الذين امنوا ويمحق الكافرين."
- القانون الخامس: وهو متعلق بالموت، فالموت والحياة بيد الله وحده "وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابا مؤجلا . . . "، والموت له موعد لا يتغير، فلكل نفس أجلا لا ريب فيه وهذا الأجل لا يتقدم ولا يتأخر " فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ... "، كما أنه لا مكان يعصم من الموت "أينما تكونوا يدركم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة . . . . . "، " قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم " " وما تدرى نفس بأي أرض تموت . . "، وأيضا لا حال يعصم من الموت، فإذا كان الإنسان في فراشه وجاء الأجل لجاءت الملائكة المكلفة بقبض الروح إلى فراشه "قل لو كنتم في بيوتكم ليزر الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم"، كما أنه لا سبب

محدد للموت، فكما نقول تعددت الأسباب والموت واحد "الذين قــالوا لإخوانهم وقعدوا، لو أطاعونا ما قتلوا، قل فادرأوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين . . . . "، " يا أيها الذين آمنوا لا تكونــوا كالــذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غــزى، لــو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم، والله يحيى ويميت، والله بما تعملون بصير....".

هذه مجموعة من السنن الإلهية وهي تحكم حياة البشر في كــل زمــان ومكان لأنها سنن لا تتغير أبدا وضعها الخالق سبحانه وتعالى، كما أن هذه السنن لا تجامل أحدا بدليل أن الله قال في كتابه الكريم "ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها، ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها" والمسلمون بحاجة اليوم إلى فقه هذه السنن، إن معركتهم مع أعدائهم تحكمها سنن وقوانين ثابتــة لا تتغيــر، والتضحيات التي يقدمونها فداءا لدينهم وعقيدتهم ليسوا بدعا فيها وإنما سبقهم غيرهم إليها، وليتذكر المسلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جرح في إحدى المعارك وسال دمه الشريف دفاعا عن الحق . . . كما أن سبعين من الصحابة قتلوا في معركة واحدة ومنهم حمزة عم النبي، وأن من أصحاب الرسول من مات على فراشه ومنهم من قتل، وأن مسيرة الشهداء مــستمرة إلى يوم الدين، وأن الشهادة شرف يشرف الله به من يشاء "وليعلم الله الــذين امنوا، ويتخذ منكم شهداء، والله لا يحب الظالمين".

الفصل السادس
سنن التاريخ في القرآن الكريم

سنن التاريخ في القرآن الكريم [1]

ما هي الأشكال التي تتخذها سنن التاريخ في مفهوم القرآن الكريم ؟

هناك ثلاثة أشكال تتخذها السنة التاريخية في القرآن الكريم، لابد من استعراضها ومقارنتها والتدقيق في أوجه الفرق بينها.

الشكل الأول للسنة التاريخية هو شكل القضية الشرطية، في هذا الشكل تتمثل السنة التاريخية في قضية شرطية تربط بين حادثتين أو مجموعتين من الحوادث على الساحة التاريخية، وتؤكد العلاقة الموضوعية بين الشرط والجزاء، وأنه متى ما تحقق الشرط تحقق الجزاء. وهذه صياغة نجدها في كثير من القوانين والسنن الطبيعية والكونية في مختلف الساحات الأخرى.

فمثلاً : حينما نتحدث عن قانون طبيعي لغليان الماء، نتحدث بلغة القضية الشرطية، نقول بأن الماء إذا تعرض إلى الحرارة وبلغت الحرارة درجة معينة مائة مثلا في مستوي معين من الضغط. حينئذ سوف يحدث الغليان، هذا قانون طبيعي يربط بين الشرط والجزاء ويؤكد أن حالة التعرض إلى الحرارة، ضمن مواصفات معينة تذكر في طرف الشرط تستتبع حادثة طبيعية معينة، هي غليان هذا الماء، تحول هذا الماء من سائل إلى غاز، هذا القانون مصاغ على نهج القضية الشرطية ومن الواضح أن هذا القانون الطبيعي لا ينبئنا شيئا عن تحقق الشرط وعدم تحققه، لا ينبئنا هذا القانون الطبيعي عن أن الماء هل سوف يتعرض للحرارة أولا يتعرض للحرارة ؟ هل أن حرارة الماء ترتفع إلى الدرجة المطلوبة ضمن هذا القانون

---

[1] راجع (المدرسة القرآنية) مرجع سابق ص ١٠١ – ١١١ ومن ص ١٣٩ – ١٤٧.

أو لا ترتفع ؟ هذا القانون لا يتعرض إلى مدي وجود الشرط وعدم وجـود، ولا ينبئنا بشيء عن تحقق الشرط إيجابا أو سلبا، وإنما ينبئنـا عنـه هـذا القانون المصاغ بلغة القضية الشرطية.

مثل هذه القوانين تقدم خدمة كبيرة للإنسان في حياته الاعتيادية وتلعـب دورا عظيما في توجيه الإنسان، لان الإنسان ضمن تعرفه على هذه القوانين يصبح بإمكانه أن يتصرف بالنسبة إلى الجزاء، ففي كل حالـة يـري انـه بحاجة إلى الجزاء ويعمل هذا القانون ويوفر شروط هذا القانون، ففي كـل حالة يكون الجزاء متعارضا مع مصالحه ومشاعره يحـاول الحيلولـة دون توفر شروط هذا القانون.

متى ما كان غليان الماء مقصودا للإنسان يطبق شروط هـذا القـانون، ومتى لم يكن مقصودا للإنسان يحاول أن لا يتطبق شروط هذا القانون. أذن القانون الموضوع بنهج القضية الشرطية موجه عملي للإنسان في حياته.

ومن هنا تتجلي حكمة الله سبحانه وتعالي في صياغة نظام الكون علـى مستوي القوانين وعلى مستوي الروابط المضطردة والـسنن الثابتـة، لان صياغة الكون ضمن روابط مضطردة وعلاقات ثابتة هو الذي يجعل الإنسان يتعرف على موضع قدميه، وعلى الوسائل التي يجب أن يسلكها في سـبيل تكييف بيئته وحياته والوصول إلى إشباع حاجته، لو أن الغليان فـي المـاء كان يحدث صدفة ومن دون رابطة.

قانونية مضطردة مع حادثة أخرى كالحرارة، اذن لما استطاع الإنسان أن يتحكم في هذه الظاهرة، أن يخلق هذه الظاهرة متى مـا كانـت حياتـه بحاجة إليها، وأن يتفاداها متى ما كانت حياته بحاجة إلى تفاديها، إنما كان له هذه القدرة باعتبار أن هذه الظاهرة وضعت في موضع ثابت مـن سـنن

الكون وطرح على الإنسان القانون الطبيعي بلغة القضية الشرطية فأصبح ينظر في نور لا في ظلام ويستطيع في ضوء هذا القانون الطبيعي أن يتصرف.

نفس الشيء نجده في الشكل الأول من السنن التاريخية القرآنية فان عددا كبيرا من السنن التاريخية في القرآن قد تمت صياغته على شكل القضية الشرطية التي تربط ما بين حادثتين اجتماعيتين أو تاريخيتين فهي لا تتحدث عن الحادثة الأولي أنها متى توجد، ومتى لا توجد لكن تتحدث عن الحادثة الثانية بأنه متى ما وجدت الحادثة الأولي، وجدت الحادثة الثانية.

قرأنا في ما سبق استعراضا للآيات الكريمة التي تدل على سنن التاريخ في القرآن : جملة من تلك الآيات الكريمة مفادها هو السنة التاريخية بلغة القضية الشرطية: تتذكرون ما قرأناه سابقا: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [1] .

هذه السنة التاريخية للقرآن والتي تقدم الكلام عنها ويأتي إن شاء الله الحديث عن شرح محتواها، هذه السنة التاريخية للقرآن بينت بلغة القضية الشرطية لان مرجع هذا المفاد القرآني إلى أن هناك علاقة بين تغييرين : بين تغيير المحتوي الداخلي للإنسان وتغيير الوضع الظاهري للبشرية والإنسانية، مفاد هذه العلاقة قضية شرطية، أنه متى ما وجد ذلك التغيير في أنفس القوم وجد هذا التغيير في بناء القوم وكيان القوم، هذه القضية قضية شرطية بيّن القانون فيها بلغة القضية الشرطية.

---

[1] سورة الرعد : الآية (١١).

﴿وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾(١) .

قلنا في ما سبق أن هذه الآية الكريمة تتحدث عن سنة من سنن التاريخ، عن سنة تربط وفرة الإنتاج بعدالة التوزيع هذه السنة أيضا هي بلغة القضية الشرطية كما هو الواضح من صياغتها النحوية أيضا.

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾(٢)

أيضا سنة تاريخية بينت بلغة القضية الشرطية ربطت بين أمرين، بين تأمير الفساق والمترفين في المجتمع، وبين دمار ذلك المجتمع وانحلاله، هذا القانون التاريخي أيضا مبين على نهج القضية الشرطية، فهو لا يبين أنه متى يوجد الشرط، لكن يبين متى ما وجد هذا الشرط يوجد الجزاء، هذا هو الشكل الأول من أشكال السنة التاريخية في القرآن.

الشكل الثاني الذي تتخذه السنن التاريخية شكل القضية الفعلية الناجزة الوجودية المحققة. وهذا الشكل أيضا نجد له أمثلة وشواهد في القوانين الطبيعية والكونية. مثلا : العالم الفلكي حينما يصدر حكما علميا على ضوء قوانين مسارات الفلك بأن الشمس سوف تنكسف في اليوم الفلاني، هذا قانون علمي وقضية علمية إلا أنها قضية وجودية ناجزة ليست قضية شرطية، لا يملك الإنسان اتجاه هذه القضية أن يغير من ظروفها وأن يعدل من شروطها، لأنها لم تبين كلغة قضية شرطية، وإنما بينت على مستوى القضية الفعلية الوجودية، الشمس سوف تنكسف، القمر سوف ينخسف،

---

(١) سورة الجن: الآية (١٦).

(٢) سورة الإسراء: الآية (١٦).

هذه قضية فعلية تنظر إلى الزمان الآتي وتخبر عن وقوع هذه الحادثة على أي حال. كذلك القرارات العلمية التي تصدر عن الأنواء الجوية، المطر ينهمر على المنطقة الفلانية، هذا أيضا يعبر عن قضية فعلية وجودية لم تصغ بلغة القضية الشرطية، وإنما صيغت بلغة التنجيز والتحقيق بلحاظ مكان معين وزمان معين هذا هو الشكل الثاني من السنن التاريخية وسوف أذكر فيما بعد أنشاء الله تعالي عند تحليل عناصر المجتمع إلى أمثلة هذا الشكل من القرآن الكريم.

هذا الشكل من السنن التاريخية هو الذي أوحي في الفكر الأوروبي بتوهم التعارض بين فكرة سنن التاريخ وفكرة اختيار الإنسان وإرادته، نشا هذا التوهم الخاطئ الذي يقول بأن فكرة سنن التاريخ لا يمكن أن تجتمع إلى جانب فكرة اختيار الإنسان لان سنن التاريخ هي التي تنظم مسار الإنسان وحياة الإنسان أذن ماذا يبقي لإرادة الإنسان؟

هذا التوهم أدي إلى أن بعض المفكرين يذهب إلى أن الإنسان له دور سلبي فقط حفاظا على سنن التاريخ وعلى موضوعية هذه السنن، ضحي باختيار الإنسان من أجل الحفاظ على سنن التاريخ فقال بأن الإنسان دوره دور سلبي وليس دورا ايجابيا، يتحرك كما تتحرك الآلة وفقا لظروفها الموضوعية. ولعله يأتي بعض التفصيل أيضا عن هذه الفكرة.

وذهب بعض أخر في مقام التوفيق ما بين هاتين الفكرتين ولو ظاهريا إلى أن اختيار الإنسان نفسه هو أيضا يخضع لسنن. التاريخ ولقوانين التاريخ، لا نضحي باختيار الإنسان، لكن نقول بان اختيار الإنسان لنفسه حادثة تاريخية أيضا، اذن هو بدوره يخضع للسنن هذه تضحية باختيار الإنسان لكن بصورة مبطنة، بصورة غير مكشوفة.

وذهب بعض آخر إلى التضحية بسنن التاريخ لحساب اختيار الإنسان فذهب جملة من المفكرين الأوروبيين إلى أنه ما دام الإنسان مختارا فلا بد من أن تستثني الساحة التاريخية من الساحات الكونية في مقام التقنين الموضوعي، لابد وأن يقال بأنه لا سنن موضوعية للساحة التاريخية حفاظا على إرادة الإنسان وعلى اختيار الإنسان.

وهذه المواقف كلها خاطئة لأنها جميعا تقوم على ذلك الوهم الخاطئ، وهم الاعتقاد بوجود تناقض أساسي بين مقولة السنة التاريخية ومقولة الاختيار، وهذا التوهم نشأ من قصر النظر على الشكل الثاني من أشكال السنة التاريخية أي قصر النظر على السنة التاريخية المصاغة بلغة القضية الفعلية الوجودية الناجزة، لو كنا نقصر النظر على هذا الشكل من سنن التاريخ ولو كنا نقول بأن هذا الشكل هو الذي يستوعب كل الساحة التاريخية لا يبقي فراغا لذي فراغ، لكان هذا التوهم واردا، ولكنا يمكننا أبطال هذا التوهم عن طريق الالتفات إلى الشكل الأول من أشكال السنة التاريخية الذي تصاغ في السنة التاريخية بوصفها قضية شرطية، وكثيرا ما تكون هذه القضية الشرطية في شرطها معبرة عن إرادة الإنسان واختيار الإنسان، يعني أن اختيار الإنسان يمثل محور القضية الشرطية شرط القضية الشرطية إذن فالقضية الشرطية كالأمثلة التي ذكرناها من القرآن الكريم تتحدث عن علاقة بين الشرط والجزاء، ولكن ما هو الشرط ؟

الشرط : هو فعل الإنسان، هو إرادة الإنسان (إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) [1]، التغيير هنا أسند إليهم فهو فعلهم، إبداعهم

---

[1] سورة الرعد : الآية (١١)

وإرادتهم. إذن السنة التاريخية حينما تصاغ بلغة القضية الشرطية رحونهـا بحتل إبداع الإنسان واختياره موضوع الشرط في هذه القضية الشرطية، في مثل هذه الحالة تصبح هذه السنة متلائمة تماما مع اختيار الإنسان، بـل إن السنة حينئذ تطغي اختيار الإنسان تزيده اختيارًا وقدرة وتمكنا من التصرف في موقعه، كيف أن ذلك القانون الطبيعي للغليان كان يزيد من قدرة الإنسان لأنه يستطيع حينئذ أن يتحكم في الغليان بعد أن عرف شروطه، هـي فـي الحقيقة ليست على حساب إرادة الإنسان وليست نقيضا لاختيار الإنسان بـل هي مؤكدة لاختيار الإنسان، توضح للإنسان نتائج الاختيار لكي يستطيع يقتبس ما يريده من هذه النتائج، لكي يستطيع أن يتعرف على الطريق الذي يسلك به إلى هذه النتيجة أو إلى تلك النتيجة فيسير على ضوء وكتاب منير. هذا هو الشكل الثاني للسنة التاريخية.

الشكل الثالث للسنة التاريخية وهو شكل اهتم به القرآن الكريم اهتمامـا كبيرا، هو السنة التاريخية المصاغة على صورة اتجاه طبيعي في حركـة التاريخ لا على صورة قانون صارم حدي". [1]

ما دور الإنسان في الحركة التاريخية من زاوية مفهوم القرآن الكريم؟

من الواضح على ضوء المفاهيم التي قرأناهـا سـابقا أن الإنسـان أو المحتوى الداخلي للإنسان هو الأساس لحركة التاريخ، وأننا ذكرنا أن حركة التاريخ تتميز عن كل الحركات الأخرى بأنها حركة غائية لا سـببية فقـط، ليست مشدودة إلى سببها، إلى ماضيها، بل هي مشدودة إلـى المسـتقبل.

---

[1] راجع (المدرسة القرآنية) مرجع سابق من ص ١٠١ إلى ١١١.

فالمستقبل هو المحرك لأي نشاط من النشاطات التاريخية. والمستقبل معدوم فعلا وإنما يحرك من خلال الوجود الذهني الذي يتمثل فيه هذا المستقبل.

أذن، الوجود الذهني هو الحافز والمحرك والمدار لحركة التاريخ، وهذا الوجود الذهني يجسد من ناحية جانبا فكريا هو الجانب الذي يضم تصورات الهدف، وأيضا يمثل من جانب آخر الطاقة / الإدارة التي تحفز الإنسان نحو هذا الهدف وتنشطه للتحرك نحو هذا الهدف. اذن هذا الوجود الذهني الذي يجسد المستقبل المحرك، هذا الوجود الذهني يعبر بجانب منه عن الفكر وفي جانب آخر منه عن الإرادة، وبالامتزاج بين الفكر والإرادة تتحقق فاعلية المستقبل ومحركيته للنشاط التاريخي على الساحة الاجتماعية.

وهذان الأمران الفكر والإرادة هما في الحقيقة المحتوي الداخلي الشعوري للإنسان، إن المحتوي الداخلي الشعوري للإنسان يتمثل في هذين الركنين الأساسيين وهما الفكر والإرادة. إذن المحتوي الداخلي للإنسان هو الذي يصنع هذه الغايات، ويجسد هذه الأهداف من خلال مزجه بين فكرة وإرادة.

وبهذا صح القول بأن المحتوي الداخلي للإنسان هو الأساس لحركة التاريخ، والبناء الاجتماعي العلوي بكل ما يضم من علاقات ومن أنظمة ومن أفكار وتفاصيل هذا البناء العلوي في الحقيقة مرتبط بهذه القاعدة، بالمحتوي الداخلي للإنسان مرتبط بهذه القاعدة ويكون تغيره وتطوره تابعا لتغير هذه القاعدة وتطورها، فإذا تغير الأساس تغير البناء العلوي وإذا بقي الأساس ثابتا بقي البناء العلوي ثابتا.

فالعلاقة بين المحتوي الداخلي للإنسان والبناء الفوقي والتاريخي للمجتمع، هذه العلاقة علاقة تبعية، علاقة سبب بسبب، هذه العلاقة تمثل

سنة تاريخية تقدم الكلام عنها في قوله سبحانه وتعالى (أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) [١] . هذه الآية واضحة جدًا في المفهوم الذي أعطيناه وهو أن المحتوي الداخلي للإنسان، هو القاعدة والأساس للبناء العلوي، للحركة التاريخية، لان الآية الكريمة تتحدث عن تغييرين : أحدهما تغيير القوم (أن الله لا يغير ما بقوم) يعني أوضاع القوم، . شؤون القوم، ألأبنية العلوية للقوم، ظواهر القوم، هذه لا تتغيير حتى يتغير ما بأنفسهم. أذن التغيير الأساس هو تغيير ما بنفس القوم والتغيير التابع المترتب على ذلك هو تغيير حالة القوم، النوعية، التاريخية، الاجتماعية ومن الواضح أن المقصود من تغيير ما بالأنفس، تغيير ما بأنفس القوم، بحيث يكون المحتوي الداخلي للقوم كقوم وكأمة وكشجرة مباركة تؤتي أكلها كل حين، متغيرا، وألا تغير الفرد الواحد أو الفردين أو الأفراد الثلاثة لا يشكل الأساس لتغير ما بالقوم، وإنما يكون تغير ما بالقوم تابعا لتغير ما بأنفسهم كقوم، كأمة، كشجرة مباركة تؤتي أكلها كل حين.

فالمحتوي النفسي والداخلي للأمة كأمة لا لهذا الفرد أو لذلك الفرد هو الذي يعتبر أساسًا وقاعدة للتغييرات في البناء العلوي للحركة التاريخية كلها.

والإسلام والقرآن الكريم يؤمن بأن العمليتين يجب أن تسيرا جنبًا إلى جنب، عملية صنع الإنسان لمحتواه الداخلي وبناء الإنسان لنفسه، لفكره، لإرادته، لطموحاته، هذا البناء الداخلي يجب أن يسير جنبا إلى جنب مع البناء الخارجي، مع بناء الأبنية العلوية ولا يمكن أن يفترض انفكاك البناء الخارجي ألا إذا بقي البناء الخارجي بناءًا مهزوزًا متداعيا.

[١] سورة الرعد الآية ١١.

ولهذا سمي الإسلام عملية بناء المحتوي الداخلي إذا اتجهت اتجاها صالحًا سماها "بالجهاد الأكبر". وسمي عملية البناء الخارجي إذا اتجهت اتجاهًا صالحا بعملية "الجهاد الأصغر". وربط الجهاد الأصغر بالجهاد الأكبر، واعتبر أن الجهاد الأصغر إذا فصل عن الجهاد الأكبر فقد محتواه وفقد مضمونه، وفقد قدرته على التغيير الحقيقي على الساحة التاريخية والاجتماعية.

إذن هاتان العمليتان يجب أن تسيرا جنبا إلى جنب. وإذا انفكت احداهما عن الأخرى فقدت حقيقتها ومحتواها، وسمي الإسلام العملية الأولي، عملية بناء المحتوي الداخلي بالجهاد الأكبر تأكيدا على الصفة الأساسية للمحتوي الداخلي وتوضيحا لهذه الحقيقة، حقيقة أن المحتوي الداخلي للإنسان هو الأساس، ولهذا سمي بالجهاد الأكبر. فإذا بقي الجهاد الأصغر منفصلا عن الجهاد الأكبر، حينئذ لا يحقق ذلك في الحقيقة أي مضمون تغييري صالح.

القرآن الكريم يعرض لحالة من حالات انفصال عملية البناء الخارجي عن عملية البناء الداخلي قال سبحانه وتعالي (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيِهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ) [1] يريد أن يقول بان الإنسان إذا لم ينفذ بعملية التغيير إلى قلبه، إلى أعماق روحه، إذا لم يبن نفسه بناءا صالحا لا يمكنه أبدا أن يطرح الكلمات الصالحة، الكلمات الصالحة إنما يمكن أن تتحول إلى بناء صالح في المجتمع إذا نبعت عن قلب يعمر بتلك القيم التي تدل عليها تلك الكلمات، وإلا فتبقي الكلمات مجرد ألفاظ جوفاء دون أن يكون لها مضمون ومحتوي.

---

[1] سورة البقرة الآية ٢٠٥.

فمسألة القلب هي التي تعطي الكلمات معناهـا، للـشعارات أبعادهـا ولعملية البناء الخارجي أهدافها ومسارها.

إلى هنا عرفنا أن الأساس في حركة التاريخ هـو المحتـوى الـداخلي للإنسان، وهذا المحتوي الداخلي للإنسان يشكل القاعدة. الآن نتساءل :

ما هو الأساس في هذا المحتوي الداخلي نفسه؟ ما هي نقطة البدء فـي بناء هذا المحتوي الداخلي للإنسان؟ وما هو المحور الذي يستقطب عملية بناء المحتوي الداخلي للإنسانية؟ المحور الذي يستقطب عمليـة البنـاء الـداخلي للإنسانية هو المثل الأعلى.

عرفنا أن المحتوي الداخلي للإنسان يجسد الغايات التي تحرك التـاريخ، يجسدها من خلال وجودات ذهنية تمتزج فيها الإرادة بالتفكير. وهذه الغايات التي تحرك التاريخ يحددها المثل الأعلى. فأنها جميعا تنبثق عن وجهة نظر رئيسية إلى مثل أعلى للإنسان في حياته، للجماعة البشرية في حياتها. وهذا المثل الأعلى هو الذي يحدد الغايات التفصيلية، وينبثق عنـه هـذا الهـدف الجزئي وذلك الهدف الجزئي، فالغايات بنفسها محركـات للتـاريخ وهـي بدورها نتاج لقاعدة أعمق منها في المحتوي الداخلي للإنسان وهـو المثـل الأعلى الذي تتمحور فيه كل تلك الغايات وتعود إليه كل تلك الأهداف.

فبقدر ما يكون المثل الأعلى للجماعة البشرية صالحًا وعاليًـا وممتـدًا تكون الغايات صالحة وممتدة، وبقدر ما يكون هذا المثل الأعلى محدودا أو منخفضا تكون الغايات المنبثقة عنه محدودة ومنخفضة أيضا.

إذن المثل الأعلى هو نقطة البدء في بناء المحتوي الـداخلي للجماعـة البشرية، وهذا المثل الأعلى يرتبط في الحقيقة بوجهة نظر عامة إلى الحياة

والكون، يتحدد من قبل كل جماعة بشرية على أساس وجهة نظرها العامة نحو الحياة والكون، على ضوء ذلك تحدد مثلها الأعلى.

ومن خلال الطاقة الروحية التي تتناسب مع ذلك المثل الأعلى ومع وجهة نظرها إلى الحياة والكون تحقق إرادتها للسير نحو هذا المثل، وفي طريق هذا المثل.

إذن هذا المثل الأعلى هو في الحقيقة أيضا يتجسد من خلال رؤية فكرية، ومن خلال طاقة روحية تزحف بالإنسان في طريقة، وكل جماعة لختارت مثلها الأعلى، فقد اختارت في الحقيقة سبيلها وطريقها ومنعطفات هذا السبيل وهذا الطريق.

كما رأينا أن الحركة التاريخية تتميز عن أي حركة أخري في الكون بأنها حركة غائية، حركة هادفة، كذلك تتميز وتتمايز الحركات التاريخية أنفسها بعضها عن بعض بمثلها العليا. فلكل حركة تاريخية مثلها الأعلى ؛ وهذا المثل الأعلى هو الذي يحدد الغايات والأهداف وهذه الأهداف والغايات هي التي تحدد النشاطات والتحركات ضمن مسار ذلك المثل الأعلى.

والقرآن الكريم والتعبير الديني يطلق على المثل الأعلى في جملة من الحالات اسم الإله، باعتبار أن المثل الأعلى هو القائد الآمر المطاع الموجِّه، وهذه صفات يراها القرآن للإله، ولهذا يعبر عن كل من يكون مثلاً أعلى، كل ما يحتل هذا المركز مركز المثل الأعلى، يعبر عنه بالإله لانه هو الذي يصنع مسار التاريخ. حتى ورد في قوله سبحانه وتعالي (أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ

إِلَهَهُ هَوَاهُ) [١] عبر حتى عن الهوى بأنه إله حينما يتصاعد هذا الهوى تصاعدا مصطنعا فيصبح هو المثل الأعلى وهو الغاية القصوى لهذا الفرد لو لذلك فالمثل العليا بحسب التعبير القرآني والنبني هي آلهة في الحقيقة لأنه هي المعبودة حقا وهي الآمرة والناهية حقا وهي المحركة حقا، فهي آلهة في المفهوم الديني والاجتماعي) ١٠هـ. [٢]

---

[١] سورة الفرقان الآية ٤٣.

[٢] راجع (المدرسة القرآنية) مرجع سابق من ١٣٩ إلى ١٤٧.

الفصل السابع

تفسير سورة الفاتحة

للإمام محمد عبده

الفاتحة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ للهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ
نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ *
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ
الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ *

سميت الفاتحة فاتحة لأنها أول القرآن في هذا الترتيب. وتسمى أم الكتاب . وقالوا : إن حديث النهي عن تسميتها هذا الاسم موضوع . وقد تكلموا عند الكلام عن السورة على المكي والمدني وهو يفيد في معرفة الناسخ. وليس في الفاتحة ناسخ ولا منسوخ، وهي مكية خلافا لمجاهد، فالإجماع على أن الصلاة كانت بالفاتحة لأول فرضيتها، ولا ريب أن ذلك كان في مكة وقالوا: هي المراد بالسبع المثاني في قوله تعالى : "ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم" وهو مكي بالنص..

وقال بعضهم إنها نزلت مرتين: مرة بمكة عند فرضية الصلاة، وأخرى بالمدينة حين حولت القبلة.. وكأن صاحب هذا القول أراد الجميع بين القولين وليس بشيء. وقال كثيرون إنها أول سورة أنزلت بتمامها، وأني أرجح أنها أول ما نزل على الإطلاق، ولا استثنى قوله تعالى " اقرأ باسم ربك الذي خلق "

ومما يدل على ذلك أن السنة الإلهية في هذا الكون، سواء كان كون إيجاد أو كون تشريع، أن يظهر سبحانه الشيء مجملا ثم يتبعه التفصيل بعد ذلك تدريجيا . وما مثل الهدايات الإلهية إلا مثل البذرة والشجرة العظيمة، فهي في بدايتها مادة حياة، تحتوي على جميع أصولها، ثم تنمو بالتدريج حتى تسبق فروعها بعد أن تعظم دوحتها ثم تجود عليك بثمرها . والفاتحة مشتملة على مجمل ما في القرآن . وكل ما فيه تفصيل للأصول التي وضعت فيها، ولست أعنى بهذا ما يعبرون عنه بالإشارة ودلالة الحروف كقولهم : إن أسرار القرآن في الفاتحة وأسرار الفاتحة في البسملة وأسرار البسملة في الباء وأسرار الباء في نقطتها . فان هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه

وسلم وأصحابه عليهم الرضوان، ولا هو معقول في نفسه، وإنما هو من مخترعات الغلاة الذين ذهب بهم الغلو إلى إعدام القرآن خاصته وهي البيان

معنى الفاتحة أم الكتاب:

ولبيان ما أريد هو أن ما نزل القرآن لأجله أمور:

(أحدها) التوحيد لأن الناس كانوا كلهم وثنيين، وإن كان بعضهم يدعى التوحيد..

(ثانيها) وعد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة، ووعيد من لم يأخذ به وإنذاره بسوء العقوبة. والوعد يشمل ما للأمة وما للأفراد، فيعم نعم الدنيا والآخرة وسعادتهما والوعيد كذلك يشمل نقمهما وشقاءهما، فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف في الأرض، والعزة والسلطان والسيادة، وأوعد المخالفين بالخزي والشقاء في الدنيا، كما وعد في الآخرة بالجنة والنعيم وأوعد بنار الجحيم..

(ثالثها) العبادة التي تحيي التوحيد في القلوب وتثبته في النفوس

(رابعها) بيان سبيل السعادة وكيفية السير فيه الموصل إلى نعم الدنيا والآخرة.

(خامسا) قصص من وقف عند حدود الله تعالى وأخذ بأحكام دينه، وأخبار الذين تعدوا حدوده ونبذوا أحكام دينه ظهريا لأجل الاعتبار واختيار طريق المحسنين ومعرفة سنن الله في البشر.

هذه هي الأمور التي احتوى عليها القرآن وفيها حياة الناس وسعادتهم الدنيوية والأخروية، والفاتحة مشتملة عليها إجمالا بغير ما شك ولا ريب. فأما التوحيد ففي قوله تعالى "الحمد لله رب العالمين" : لأنه ناطق بأن كل

حمد وثناء يصدر عن نعمة ما فهو له تعالى، ولا يصح ذلك إلا إذا كان سبحانه مصدر كل نعمة في الكون تستوجب الحمد، ومنها نعمة الخلق والإيجاد والتربية والتنمية، ولم يكتف باستلزام العبارة لهذا المعنى فصرح به بقوله " رب العالمين " ولفظ " رب " ليس معناه المالك والسيد فقط، بل فيه معنى التربية والإنماء .. وهو صريح بأن كل نعمة يراها الإنسان في نفسه وفي الآفاق منه عز وجل، فليس في الكون متصرف بالإيجاد والأشقاء والإسعاد سواء.

التوحيد أهم ما جاء لأجله الدين، لذلك لم يكتف في الفاتحة بمجرد الإشارة إليه بل استكمله بقوله: "إياك نعبد، وإياك نستعين" فاجتث بذلك جذور الشرك والوثنية التي كانت فاشية في جميع الأمم، وهي اتخاذ أولياء من دون الله، تعتقد لهم السلطة الغيبية، ويدعون لذلك من دون الله، ويستعان بهم على قضاء الحوائج في الدنيا، ويتقرب بهم إلى الله زلفى، وجميع ما في القرآن من آيات التوحيد ومقارعة المشركين هو تفصيل لهذا الإجمال..

وأما الوعد والوعيد فالأول منهما مطوي في " بسم الله الرحمن الرحيم " فذكر الرحمة في أول الكتاب .. وهي التي وسعت كل شيء – وعد بالإحسان، لاسيما وقد كررها مرة ثانية تنبيها لنا على أمره إيانا بتوحيده وعبادته رحمة منه سبحانه بنا، لأنه لمصلحتنا ومنفعتنا . وقوله تعالى " مالك يوم الدين " يتضمن الوعد والوعيد معا لأن معنى الدين الخضوع، أي أن له تعالى في ذلك اليوم السلطان المطلق والسيادة التي لا نزاع فيها لا حقيقة ولا ادعاء، وان العالم كله يكون فيه خاضعا لعظمته ظاهرا وباطنا، يرجو رحمته ويخشى عذابه، وهذا يتضمن الوعد والوعيد . أو معنى الدين الجزاء وهو إما ثواب للمحسن وإما عقاب للمسيء، وذلك وعد ووعيد . وزد على ذلك أنه

ذكر بعد ذلـــك " الصراط المستقيم " وهو الذي من سلكه فاز، ومن تنكبه هلك، وذلك يستلزم الوعد والوعيد.

وأما العبادة فبعد أن ذكرت في مقام التوحيد بقوله : " إياك نعبد وإيـاك نستعين " أوضح معناها بعض الإيضاح في بيان الأمر الرابع الذي يـشملها ويشمل أحكام المعاملات وسياسة الأمة بقولـه تعـالى : "أهـدنا الـصراط المستقيم"، أي أنه قد وضع لنا صراطا سيبينه ويحدده، وتكون السعادة فـي الاستقامة عليه، والشقاء في الانحراف عنه، وهذه الاستقامة عليه هـي روح العبادة، ويشبه هذا قوله تعالى "وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالـصَّبْرِ". فالتواصـي بالحق والصبر هو كمال العبادة بعد التوحيد . والفاتحة بجملتها تـنفخ روح العبادة في المتدبر لها، وروح العبادة هي اشراب القلوب خشية الله وهيبتـه، والرجاء لفضله. لا الأعمال المعروفة من فعل وكـف وحركـات اللـسان والأعضاء، فقد ذكرت العبادة في الفاتحة قبل ذكر الصلاة وأحكامها والصيام وأيامه وكانت هذه الروح في المسلمين قبل أن يكلفوا بهذه الأعمال البدنيـة، وقبل نزول أحكامها التي فصلت في القرآن تفصيلا مـا، وإنمـا الحركـات والأعمال مما يتوسل به إلى حقيقة العبادة وأصل العبادة الفكر والعبرة

وأما الأخبار والقصص ففي قوله تعالى : " صراط الذين أنعمت عليهم"، تصريح بأن هنالك قوما تقدموا، وقد شرع الله شرائع لهدايتهم، وصائح يصح ألا فانظروا في الشئون العامة التي كانوا عليها واعتبروا بها .. كما قال لنبيه يدعوه إلى الاقتداء بمن كان قبله من الأنبياء "أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُـدَاهُمُ اقْتَدِهْ"، حيث بين أن القصص إنما هو للعظة والاعتبار . وفي قوله تعـالى: "غير المغضوب عليهم ولا الضالين " تصريح بأن من دون المـنعم علـيهم

فريقان : فريق ضل عن صراط الله، وفريق جاهده وعاداه من يدعو إليه فكان مستحقا بالغضب الإلهي والخزي في هذه الحياة الدنيا . ويأتي القرآن يفصل لنا في أخبار الأمم هذا الإجمال على الوجه الذي يفيد العبرة، فيشرح حال الظالمين الذين قاوموا الحق عنادا، والذين ضلوا فيه ضلالا، وحال الذين حافظوا عليه وصبروا على ما أصابهم في سبيله ..

تبين من مجموع ما تقدم أن الفاتحة قد اشتملت إجمالا على الأصول التي يفصلها القرآن تفصيلا، فكان إنزالها أولا موافقا لسنة الله تعالى في الإبداع . وعلى هذا تكون الفاتحة جديرة بأن تسمى " أم الكتاب "، كما نقول إن النواة أم النخلة، فإن النواة مشتملة على شجرة النخلة كلها، حقيقة لا كما قال بعضهم، إن المعنى في ذلك أن الأم تكون أولا ويأتي بعدها الأولاد ..!

(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

القرآن إمامنا وقدوتنا، فافتتاحه بهذه الكلمة إرشاد لنا بأن نفتتح أعمالنا بها فما معنى هذا؟ ، ليس معناه أن نفتتح أعمالنا باسم من أسماء الله تعالى، بأن نذكره على سبيل التبرك أو الاستعانة، بل أن نقول هذه العبارة " بسم الله الرحمن الرحيم " فإنها مطلوبة لذاتها

عندما تقول إنني أذكر اسم الله تعالى كالعزيز والحكيم، لا تقتضي أنك تذكر لفظ "اسم"، فلو كان قولهم إن المراد من الابتداء بالكلمة " بسم الله " التبرك باسم الله هو الصواب، لكان ينبغي أن يكون قولك " باسمه الرحمن الرحيم " مثل " بسم الله الرحمن الرحيم " وقوله تعالى " باسم الله مجريها ومرساها "، وقد قال بعضهم أن الإضافة هنا للبيان، أي أفتتح كلامي باسم هو الله، ولكن هذا يقتضي أن يكون لفظ " الرحمن الرحيم " وصفا على اللفظ

وهو غير صحيح، وارداة أن الأسماء الثلاثة هي المبينة للفظ الاسم تمحل ظاهر، فما المقصود إذا من هذا التعبير ؟ ..

مثل هذا التعبير مألوف عند جميع الأمم ومنهم العرب، وهو أن الواحد منهم إذا أراد أن يفعل أمرًا ما لأجل أمير أو عظيم، بحيث يكون متجردا من نسبته إليه ومنسلخا عنه يقول : أعمله باسم فلان ويذكر اسم ذلك الأمير أو السلطان، لأن اسم الشيء دليل وعنوان عليه، فإذا كنت أعمل عملا لا يكون له وجود ولا عنه أثر، لولا السلطان الذي به أمر، وأقول إن عملي هذا باسم السلطان، أي أنه معنون باسمه ولولاه لما عملته . فمعنى أبتدئ عملي " بسم الله الرحمن الرحيم "، أنني أعمل بأمره، وله لا لي، ولا أعمله باسمي مستقلا به على أنني فلان، فكأني أقول أن هذا العمل لله لا لحظ نفسي . وفيه وجه آخر وهو أن القدرة التي أنشأت بها العمل هي من الله تعالى، فلولا ما منحني منها لم أعمل شيئا فلم يصدر عني هذا العمل إلا باسم الله ولم يكن باسمي، إذا لولا ما آتاني من القوة عليه لم أستطع أن آتيه، وقد تم هذا المعنى بلفظ "الرحمن الرحيم" كما هو ظاهر، وحاصل المعنى أنني أعمل عملي متبرئا من أن يكون باسمي بل هو باسمه تعالى، لأنني أستمد القوة والعناية منه، وأرجو إحسانه عليه، فلولاه لم أقدر عليه ولم أعمله، بل وما كنت عاملا له على تقدير القدرة عليه لولا أمره ورجاء فضله . فلفظ الاسم معناه مراد ومعنى لفظ الجلالة مراد أيضا، وكذلك كل من لفظ الرحمن والرحيم . وهذا الاستعمال معروف مألوف في كل اللغات، وأقربه إليكم اليوم ما ترونه في المحاكم النظامية، حيث يبتدئون الأحكام قولا وكتابة باسم السلطان فلان، أو الخديو فلان.

ومعنى البسملة في الفاتحة أن جميع ما يقرر في القرآن مـــن الأحكـــام والآيات وغيرها هو لله ومنه ليس لأحد غير الله فيه شيء

والرحمن الرحيم مشتقان من الرحمة، وهي معني يلم بالقلـب فيبعـث صاحبه ويحمله على الإحسان إلى غيره، وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عن البشر، لأنه في البشر ألم في النفس شـفاؤه الإحـسان، والله تعالى منزه عن الآلام والانفعالات . فالمعنى المقصود بالنـسبة إليـه مـن الرحمة أثرها وهو الإحسان . وقد مشى الجلال في تفسره وتبعـه الـصبان على أن الرحمن الرحيم بمعنى واحد، وأن الثاني تأكيد للأول. ومن العجيب أن يصدر مثل هذا القول عن عالم مسلم وما هي إلا غفلة نسأل الله أن يسامح صاحبها..

وأنا لا أجيز لمسلم أن يقول في نفسه أو بلسانه أن في القرآن كلمة تغاير أخرى ثم تأتي لمجرد تأكيد غيرها بدون أن يكون لها في نفسها معنى تستقل به. نعم قد يكون في معنى الكلمة ما يزيد معنى الأخرى تقريرا أو إيضاحا، لكن الذي لا أجيزه هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الأخرى بـدون زيادة، ثم يؤتى بها لمجرد التأكيد لا غير، بحيث تكون مما يسمى بالمترادف في عرف أهل اللغة، فان ذلك لا يقع إلا في كلام من يرمى في لفظـه إلـى مجرد التنميق والتزويق، وفى العربية طرق للتأكيد ليس هذا منها، وأما مـا يسمونه بالحرف الزائد الذي يأتي للتأكيد، فهو حرف وضع لذلك ومعناه هو التأكيد، وليس معناه معنى الكلمة التي يؤكدها، فالباء في قوله تعالى "وكفَـى بالله شَهِيدًا" تؤكد معنى اتصال الكفاية بجانب الله جل شأنه بذاتها، ومعناهـا الذي وضعت له ومعنى وصفها بالزيادة أنها كذلك في الأعـراب، وكـذلك معنى"من" في قوله"وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله " ونحو ذلك. أما

التكرار للتأكيد أو التقريع أو التهويل، فأمر سائغ في أبلغ الكلام عند ما يظهر ذلك القصد منه، كتكرار جملة "فبأي آلاء ربكما تكذبان" ونحوها ،عقب ذكر كل نعمة، وهي عند التأمل ليست مكررة فان معناها أفبهذه النعمة تكذبان. وهكذا كل ما جاء في القرآن على هذا النحو ..

إن معنى الرحمن المنعم بجلائل النعم، ومعنى الرحيم المنعم بدقائقها، وبعضهم يقول إن الرحمن هو المنعم بنعم عامة تشمل الكافرين مع غيرهم، والرحيم المنعم بالنعم الخاصة بالمؤمنين، وكل هذا تحكم في اللغة مبنى على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقا، فصفة الرحمن تدل على كثرة الإحسان الذي يعطيه سواء كان جليلا أو دقيقا وأما كون أفراد الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأكثر حروفا أعظم من أفراد الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأقل حروفا، فهو غير معنى ولا مراد. وقد قارب من قال : إن معنى الرحمن المحسن بالإحسان العام، ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين، ولعل الذي حمل من قال أن الثاني مؤكد للأول على قوله هذا، هو عدم الاقتناع بما قالوه من التفرقة مع عدم التنطن لما هو أحسن منه ..

والذي أقول أن صيغة فعلان تدل على وصف فعلى فيه معنى المبالغة كفعال، وهو في استعمال اللغة للصفات العارضة كعطشان وغرثان وغضبان، وأما صيغة فعيل فإنها تدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق والسجايا في الناس كعليم وحكيم وحليم وجميل. والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربي البليغ في الحكاية عن صفات الله عز وجل التي تعلو عن مماثلة صفات المخلوقين . فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار

الرحمة بالفعل، وهي إفاضة النعم والإحسان، ومادة الرحيم يدل على منشئ هذه الرحمة والإحسان وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة ..

وبهذا المعنى لا يستغني بأحد الوصفين عن الآخر، ولا يكون الثاني مؤكدا للأول . فإذا سمع العربي وصف الله جل ثناؤه الرحمن" وفهم منه أنه المفيض بالنعم فعلا، لا يعتقد منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائما، لأن الفعل قد ينقطع إذا كان لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وان كان كثيرا، فعندما يسمع لفظ الرحيم يكمل إعتقاده على الوجه رايق بالله تعالى ويرضيه سبحانه، ويعلم أن له صفة ثابتة هي صفة الرحمة التي عنها يكون أثرها، وان كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهانا عليه ..

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ) :

قالوا إن معنى الحمد الثناء باللسان، وقيدوه بالجميل، لأن كلمة " ثناء " تستعمل في المدح والذم جميعا. يقال أثنى عليه شرا كما يقال أثنى عليه خيرا، ويقولون إن "ال" التي في الحمد هي للجنس في أي فرد من أفراده لا الاستغراق ولا للعهد المخصوص، لأنه لا يصار إلى كل منهما في فهم الكلام إلا بدليل، وهو غير موجود في الآية . ومعنى كون الحمد لله تعالى بأي نوع من أنواعه، هو أن أي شيء يصح احمد عليه فهو مصدره وإليه مرجعه فالحمد لله على كل حال

وهذه الجملة خبرية ولكنها استعملت لإنشاء الحمد . فأما معنى الخبرية فهو إثبات أن الثناء الجميل في أي أنواعه تحقق، فهو ثابت له تعالى وراجع إليه لأنه متصف بكل ما يحمد عليه الحامدون، فصفاته أجمل الصفات، وإحسانه عم جميع الكائنات .. ولأن جميع ما يصح أن يتوجه إليه الحمد مما

سواء فهو منه جل ثناؤه، إذ هو مصدر الكون كله، فيكون له تلك الحمد أولا وبالذات. والخلاصة أن أي حمد يتوجه إلى محمود ما فهو لله تعالى، سواء لاحظه الحامد أو لم يلاحظه، وأما معنى الإنشائية فهو أن الحامد جعلها عبارة عما وجهه من الثناء إلى الله تعالى في الحال..

"رب العالمين": يشعر هذا الوصف ببيان وجه الثناء المطلق. ومعنى الرب السيد المربي يسوس مسوده ويربيه ويدبره، و"العالمين" جمع عالم جمعه جمع المذكر العاقل تغليبا، وأراد به جميع الكائنات الممكنة، أي أنه رب كل ما يدخل في مفهوم لفظ العالم. وما جمعت العرب لفظ العالم الجمع إلا لنكتة [1] تلاحظها فيه، وهي أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالحجر والتراب، وإنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذي جمعت جمعه إن لم تكن منه , فيقال عالم الإنسان وعالم الحيوان وعالم النبات. ونحن نرى أن هذه الأشياء هي التي يظهر فيها معنى التربية الذي يعطيه لفظ "رب"، لأن فيها مبدأها وهو الحياة والتغذى والتوالد، وهذا ظاهر في الحيوان. ولقد كان السيد جمال الدين الأفغاني رحمه الله تعالى يقول: "الحيوان شجرة قطعت رجلها من الأرض فهي تمشي، والشجرة حيوان ساخت رجلاه في الأرض.. فهو قائم في مكانه يأكل ويشرب وان كان لا ينام ولا يغفل".

"الرحمن الرحيم": تقدم معناها وبقى الكلام في إعادتها والنكتة فيها ظاهرة، وهي أن تربيته للعالمين ليست لحاجة به إليهم، كجلب منفعة أو دفع مضرة، وإنما هي لعموم رحمته وشمول إحسانه، وثم نكتة أخرى وهي أن

---

[1] النكتة الأثر الظاهر

تبعدهم بأنهم من معنى ترب الجبروت والقهر، فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليوفقوا بين اعتقاد الجلال والجمال، فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لهما، والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزيله أبدا.. فكأن الله تعالى أراد أن يتحبب إلى عباده، فعرفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان، ليعملوا به أن هذه الصفة هي التي ربما يرجع إليها معنى الصفات، وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته، منشرحة صدورهم مطمئنة قلوبهم.

ولا ينافى عموم الرحمة وسبقها، ما شرعه الله من العقوبات في الدنيا، وما أعده من العذاب في الآخرة ، للذين يتعدون الحدود وينتهكون الحرمات، فانه وإن سمي قهرا بالنسبة لصورته ومظهره، فهو في حقيقته وغايته من الرحمة، لأن فيه تربية للناس وزجرا لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية، وفى الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم، وفي الوقوف عندها سعادتهم ونعيمهم، والوالد الرءوف يربي ولده بالترغيب فيما ينفعه، والإحسان عليه إذا قام به وربما لجأ إلى الترهيب والعقوبة إذا اقتضت الحال ذلك، ولله المثل الأعلى لا إله إلا هو وإليه يرجعون..

"مالك يوم الدين":

قرأ عاصم والكسائي ويعقوب "مالك" والباقون "ملك" وعليها أهل الحجاز، والفرق بينهما أن المالك ذو الملك (بكسر الميم) والملك ذو الملك (بضمها). والقرآن يشهد للأولى بمثل قوله: "يوم لا تملك نفس لنفس شيئا" وللثانية بقوله: "لمن الملك اليوم ..." قال بعضهم قراءة "ملك" أبلغ، لأن هذا اللفظ يفهم منه معنى السلطان والقوة والتدابير، وقال آخرون: إن القراءة الأخرى أبلغ لأن المالك هو الذي يدبر أعمال رعيته العامة ولا يصرف له

بشيء من شئونهم الخاصة. وإنما تظهر هذه التفرقة في عبد مملوك في مملكة لها سلطان، ولا ريب أن مالكه هو الذي يتولى جميع شئونه دون سلطانه. و"الدين" يطلق في اللغة على المكافأة وورد "كما تدين تدان"، قال الشاعر:

ولم يبق سوى العدوان   دناهم كما دانوا

وعلى الجزاء وهو قريب من معنى المكافأة. وعلى الطاعة وعلى الإخضاع وعلى السياسة يقال "دين فلان فلانا" أي تولى سياسته، وهو قريب من معنى الإخضاع. وعلى الشريعة وما يؤخذ العباد به من التكاليف والمناسب هنا من هذه المعاني الجزاء والخضوع وإنما قال "يوم الدين" ولم يقل "الدين" لتعريفنا بان للدين يوما ممتازا عن سائر الأيام وهو اليوم الذي يلقى فيه كل عامل عمله ويوفى جزاءه.

في هذه الحياة من البؤس هو جزاء على تفريطهم في أداء الحقوق والقيام بالواجبات التي عليهم ؟ .. والجواب بلى!.. أن أيامنا التي نحن فيها قد يقع فيها الجزاء على أعمالنا، ولكن ربما لا يظهر لأربابه إلا على بعضها دون جميعها. والجزاء على التفريط في العمل الواجب إنما يظهر في الدنيا ظهورا تاما بالنسبة لمجموع الأمة، لا لكل فرد من الأفراد، فما من أمة انحرفت عن صراط الله المستقيم، ولم تراع سننه في خليقته إلا وأحل بها العدل الإلهي ما تستحق من الجزاء، كالفقر والذل وفقد العزة والسلطة. وأما الأفراد فإننا نرى كثيرًا من المسرفين الظالمين يقضون أعمارهم منغمسين في الشهوات واللذات .. نعم أن ضمائرهم توبخهم أحيانا وأنهم لا يسلمون من المنغصات، وقد يصيبهم النقص في أموالهم وعافية أبدانهم وقوة عقولهم، ولكن هذا كله لم يقابل بعض أعمالهم القبيحة، لاسيما الملوك والأمراء الذين

تشقى بأعمالهم السيئة أمم وشعوب: كذلك نرى من المحسنين في أنفسهم وللناس من يبتلى بهضم الحقوق ولا ينال من الجزاء على عمله شيئا مما يستحقه، وأن كان قد ينال من الجزاء رضى نفسه وسلامة أخلاقه وصحة ملكاته، ولكن ذلك ليس كل ما يستحق. وفي ذلك اليوم يوفى كل فرد من أفراد العاملين جزاءه كاملا لا يظلم شيئا منه، كما قال الله تعالى (فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ).

علمنا الله انه رحمن رحيم ليجذب قلوبنا إليه، ولكن هل يشعر كل عباده بهذه المنة فينجذبوا إليه الانجذاب المطلوب ؟ .. كلا !.. أليس فينا من يسلك كل سبيل لا يبالي بمستقيم ومعوج ؟ ... بلى !... ولهذا أعقب سبحانه ذكر الرحمة بذكر الدين، فعرفنا انه يدين العباد ويجازيهم على أعمالهم، فكان من رحمته بعباده أن رباهم بنوعي التربية كليهما – الترغيب والترهيب – كما تشهد بذلك آيات القرآن الكثيرة " نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ".

(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ):

ما هي العبادة؟ ... يقولون: هي الطاعة مع غاية الخضوع. وما كل عبارة تمثل المعنى تمام التمثيل، وتجليه للإفهام واضحا لا يقبل التأويل. فكثيرا ما يفسرون الشيء ببعض لوازمه ويعرفون الحقيقة برسومها، بل يكتفون أحيانا بالتعريف اللفظي ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها، ومن ذلك هذه العبارة التي شرحوا بها معنى العبادة فإن فيها إجمالا وتساهلا ...

وأننا إذا تتبعنا أي القرآن، وأساليب اللغة، واستعمال العرب "العبد" وما يماثلها ويقاربها في المعنى كخضع وخنع وأطاع وذل – نجد انه لا شيء من هذه الألفاظ يضاهي "عبد" ويحل محلها ويقع موقعها ولذلك قالوا: أن لفظ

"العباد" مأخوذ من العبادة فتكثر إضافته إلى الله تعالى ولفظ "العبيـد" تكثـر إضافته إلى غير الله تعالى لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى. ومن هنا قال بعض العلمـاء: أن العبـادة لا تكون في اللغة إلا الله تعالى، ولكن استعمال القرآن يخالفه. يغلو العاشق في تعظيم معشوقة والخضوع له غلوا كبيرًا حتى يفني هواه في هواه، وتـذوب إرادته في إرادته، ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقـة، ويبـالغ كثير من الناس في تعظيم الرؤساء والملوك والأمراء فترى من خـضوعهم لهم وتحريهم مرضاتهم ما لا تراه من المتحنثين القانتين – فضلا عن سائر العابدين – ولم يكن العرب يسمون شيئا من هذا الخضوع عبادة .. فما هـي العبادة إذن ؟...

تدل الأساليب الصحيحة والاستعمال العربي الصراح علـى أن العبـادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار القلب عظمة للمعبود لا يعرف منشأها ...

وللعبادة صورة كثيرة في كل دين من الأديان شرعت لتذكير الإنـسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهي الأعلى الذي هو روح العبادة وسـرها ولكـل عبادة من العبادات الصحيحة أثر في تقويم الخلاق القائم بها وتهذيب نفسه.. والأثر إنما يكون عن ذلك الروح والشعور الذي قلنا أنـه منـشأة التعظـيم والخضوع، فإذا وجدت صورة العبادة خالية من هذا المعنى لم تكن عبادة كما أن صورة الإنسان وتمثاله ليس إنسانا.

خذ إليك عبادة الصلاة مثلا وأنظر كيف أمر الله بإقامتهـا دون مجـرد الإتيان بها. وإقامة الشيء هي الإتيان به مقوما كاملا يـصدر عـن علتـه وتصدر عنه آثاره. وآثار الصلاة ونتائجها هي ما أنبأنا الله تعالى بها بقوله :

"إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ" وقوله عز وجل: "إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا * إِلَّا الْمُصَلِّينَ" وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلاة من الحركات والألفاظ مع السهو عن معنى العبادة وسرها فيها المؤدى إلى غايتها بقوله: "فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراءون ويمنعون الماعون" فسماهم مصلين لأنهم أتوا بصورة الصلاة ووصفهم بالسهو عن الصلاة الحقيقية التي هي توجه القلب إلى الله تعالى المذكر بخشيته والمشعر للقلوب بعظيم سلطانه، ثم وصفهم بأثر هذا السهو وهو الرياء ومنع الماعون..

والرياء ضربان – رياء النفاق وهو العمل لأجل رؤية الناس، ورياء العادة وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته ولا ملاحظة من يعمل له ويتقرب إليه به.. وهو ما عليه أكثر الناس، فان صلاة أحدهم في طور الرشد والعقل هي عين ما كان يحاكي به أباه في طور الطفولية عند ما يراه يصلي – يستمر على ذلك بحكم العادة من غير فهم ولا عقل وليس لله شيء في هذه الصلاة. وقد ورد في أحاديث كثيرة أن من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدا وأنها تلف كما يلف الثوب البالي ويضرب بها وجهه. وأما الماعون فهو المعونة والخير الذي تقدم في الآية الأخرى أن من شأن الإنسان أن يكون منوعا له إلا المصلين.

والاستعانة هي طلب المعونة، والمعونة هي سد العجز والمساعدة على إتمام العمل الذي يعجز عنه المستعين بنفسه.

ثم تكلم الأستاذ الإمام على حصر العبادة والاستعانة في الله تعالى الذي دل عليه تقديم المفعول "إياك" على الفعل فقال:

أمرنا الله تعالى أن لا نعبد غيره لأن السلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب ليست إلا له دون غيره فلا يشاركه فيها أحد فيعظم تعظيم العبادة وأمرنا بأن لا نستعين بغيره أيضا، وهذا يحتاج إلى البيان لأنه أمرنا أيضا في آيات أخرى بالتعاون "وتعاونوا على البر والتقوى" فما معنى حصر الاستعانة به مع ذلك؟

الجواب: أن كل عمل يعمله الإنسان تتوقف ثمرته ونجاحه على حصول الأسباب التي اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مؤدية إليه وانتفاء الموانع التي من شأنها بمقتضى الحكمة أن تمنع ذلك، ونبذل في إتقان أعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة وأن نتعاون ويساعد بعضنا بعضا على ذلك، ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شيء، دون سواه إذ لا يقدر على ما وراء الأسباب الممنوحة لكل البشر على السواء إلا مسبب الأسباب ورب الأرباب . فقوله تعالى: "وإياك نستعين" متمم لمعنى قوله: "إياك نعبد" لأن الاستعانة بهذا المعنى فزع من القلب إلى الله وتعلق من النفس به وذلك من أصل العبادة، فإذا توجه العبد بها إلى غير الله تعالى كانت ضربا من ضروب العبادة الوثنية التي كانت ذائعة في زمن التنزيل وقبله، وخصصت بالذكر لئلا يتوهم الجهلاء أن الاستعانة بمن اتخذوهم أولياء من دون الله واستعانوا بهم فيما وراء الأسباب المكتسبة، لعامة الناس هي كالاستعانة بسائر الناس في الأسباب العامة .، فأراد الحق جل شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده ببيان أن الاستعانة فيما هو في استطاعة الناس بالناس إنما هي ضرب من استعمال الأسباب المسنونة وما منزلتها إلا كمنزلة الآلات فيما هي آلات له بخلاف الاستعانة في شئون تفوت القدر والقوى المعروفة في متناول الفهم كالاستعانة على شفاء المرض بما وراء الدواء، وعلى غلبة

العدو بما وراء العدد والعدة، فإن ذلك مما لا يجوز النزع به لغير الله تعالى صاحب السلطان الأعظم على ما لا يصل إليه سلطان أحد من العالم .

وأضرب مثلا لذلك بالزارع الذي يبذل جهده في الحرث وتفليح وتسميد الأرض وريها ويستعين بالله تعالى على إتمام ذلك بمنع الآفات والجوائح السماوية أو الأرضية، كما أضرب مثلا بالتاجر يحذق في اختيار الأصناف ويمهر في صناعة الترويج ثم يتكل على الله فيما بعد ذلك، ومن هنا نعرف أن الذين يستعينون بأصحاب الأضرحة والقبور على قضاء حوائجهم وتيسير أمورهم وشفاء أمراضهم ونماء حرثهم وزرعهم وهلاك أعدائهم وغير ذلك من المصالح عن صراط التوحيد ناكبون وعن ذكر الله معرضون ..

وقد أرشدنا هذه الكلمة الوجيزة "وإياك نستعين" إلى أمرين عظيمين هما معراج السعادة في الدنيا والآخرة .

أحدهما – أن نعمل الأعمال النافعة ونجتهد في إتقانها ما استطعنا لأن طلب المعونة لا يكون إلا على عمل بذل فيه المرء طاقته فلم يوفه حقه أو يخشى أن لا ينجح فيه، فيطلب المعونة على إتمامه وإكماله، فمن وقع من يده القلم على المكتب لا يطلب المعونة من أحد على إمساكه، أما من وقع تحت عبء ثقيل يعجز عن النهوض به وحده فإنه يطلب المعونة من غيره على رفعه بعد استفراغ القوة في الاستقلال به، وهذا الأمر هو مرقاة السعادة الدنيوية وركن من أركان السعادة الأخروية .

وثانيهما – ما أفاد الحصر من وجوب تخصيص الاستعانة بالله تعالى وحده فيما وراء ذلك وهو روح الدين وكمال التوحيد الخالص الذي يرفع نفوس معتقديه، ويخلصها من رق الاغيار، ويفك إرادتهم من اسر الرؤساء الروحانيين، والشيوخ الدجالين، ويطلق عزائمهم من قيد المهيمنين الكاذبين،

من الأحياء والميتين فيكون المؤمن مع الناس حرا خالصا وسيدا كريما، ومع الله عبدا خاضعا " ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما " .

"اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ":

منح الله تعالى الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته :

(الأولى) هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري وتكون للأطفال منذ ولادتهم فإن الطفل بعد ما يولد يشعر بألم الحاجة إلى الغذاء فيصرخ طالبًا له بفطرته، وعندما يصل الثدي إلى فيه يلهم التقامه وامتصاصه ..

(الثانية) هداية الحواس والمشاعر، وهي متمة الهداية الأولى في الحياة الحيوانية ويشارك الإنسان فيها الحيوان الأعجم بل هو فيهما أكمل من الإنسان، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل بخلاف الإنسان فإن ذلك يكمل فيه بالتدريج في زمن غير قصير، ألا تراه عقب الولادة لا تظهر عليه علامات إدراك الأصوات والمرئيات ثم بعد مُدة يُبصر ولكنه لقصر نظره يجهل تحديد المسافات فيحسب البعيد قريبًا فيمد يديه إليه ليتناوله وأن كان قمر السماء ن ولا يزال يغلط حسه حتى في طور الكمال.؟.

(الثالثة) هداية العقل .. خلق الإنسان ليعيش مجتمعا ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفي مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطى النحل والنمل، فإن الله قد منحها من الإلهام ما يكفيها لأن تعيش مجتمعا، يؤدي كل واحد منها وظيفة العمل لمجتمعها، يؤدي الجميع وظيفة العمل للواحد، وبذلك قامت حياة أنواعها كما هو مشاهد ...

أما الإنسان فلم يكن من خاصة نوعه أن يتوفر له مثل ذلك الإلهام فحباه الله هداية هي أعلى من هداية الحس والإلهام، وهي العقل الذي يصحح غلط

الحواس والمشاعر ويبين أسبابه، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيرًا ويرى العود المستقيم في الماء معوجًا والصفراوي يذوق الحلو مرًا والعقل هو الذي يحكم بفساد هذا الإدراك .

(الهداية الرابعة) الدين .. يغلط العقل في إدراكه كما تغلط الحواس، وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية والنوعية، ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورده موارد الهلكة . فإذا وقعت المشاعر في مزالق الزلل واسترقت الحظوظ والأهواء العقل فصار يستنبط لها ضروب الحيل ن فكيف يتسنى للإنسان مع ذلك أن يعيش سعيدا؟.. وهذه الحظوظ والأهواء ليس لها حد يقف الإنسان عنده، وما هو بعائش وحده، وكثيرا ما تتطاول به إلى ما في يد غيره، فهي لهذا تقتضي أن يعدو بعض أفراده على بعض فيتنازعون ويتدافعون، ويتجادلون ويتجالدون، ويتواثبون ويتناهبون، حتى يفني بعضهم ولا تغني عنهم تلك الهدايات شيئا ..

لذلك احتاجوا إلى هداية، ترشدهم في ظلمات أهوائهم، إذا هي غلبت على عقولهم، وتُبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها ويكفوا أيديهم عما وراءها. ثم أن مما أودع في غرائز الإنسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان ينسب إليها كل ما لا يعرف له سببا لأنها هي الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده وبأن له حياة وراء هذه الحياة المحددة . فهل تستطيع بتلك الهدايات الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة الذي خلقه وسواه ووهبه هذه الهدايات وغيرها وما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية ؟.. كلا !.. انه في اشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة – الدين – وقد منحه الله تعالى إياها .

وقد أشار القرآن إلى أنواع الهداية التي وهبها الله تعالى الإنسان في آيات كثيرة منها قوله تعالى ؟ " وهديناه النجدين" أي طريقي السعادة والشقاوة، الخير والشر . وهذه تشمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة وهداية العقل وهداية الدين . ومنها قوله تعالى : " وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى عن الهدى" أي دللناهم على طريقي الخير والشر فسلكوا سبيل الشر المُعَبر عنه بالعمى . وذكر غير هاتين الآتين مما في معناهما..

ولكن بقى معنا هداية أخرى وهي المعبر عنها بقوله تعالى :" أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده" فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكر . فالهداية في الآيات السابقة بمعنى الدلالة، وهي بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين : - المُهْلِك والمُنْجي – مع بيان ما يؤدي إليه كل منهما وهي ما تفضل الله به على جميع أفراد البشر . أما هذه الهداية فهي أخص من تلك، والمراد بها إعانتهم وتوفيقهم للسير في طريق الخير والنجاة مع الدلالة وهي لم تكن ممنوحة لكل واحد كالحواس والعقل وشرع الدين .

ولما كان الإنسان عرضةً للخطأ والضلال في فهم الدين وفي استعمال الحواس والعقل – على ما قدمنا – كان محتاجًا إلى المعونة الخاصة فأمرنا الله بطلبها منه في قوله : "أهدنا الصراط المستقيم" دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطأ وما كان هذا أول دعاء من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطأ وما كان هذا أول دعاء علمنا الله تعالى إياه، إلا لأن حاجتنا إليه اشد من حاجتنا إلى كل شيء سواه .

ثم بين معنى الصراط (وهو الطريق) واشتقاقه وقراءة السراط بالسين المهملة واشتقاقها على نحو ما في كتب اللغة والتفسير ومعنى المستقيم وهو ضد المعوج وقال : ليس المراد بمقابل المستقيم المعوج ذا التمعج والتعاريج

بل المراد كل ما فيه انحراف عن الغاية التي يجب أن ينتهي عليها والمستقيم في عرف الهندسة أقرب موصل بين طرفين، وهــذا المعنــى لازم للمعنــى اللغوي كما هو ظاهر بالبداهة وإنما قلنا : أن المراد بمقابل المستقيم كل مــا فيه انحراف لأن كل من يميل وينحرف عن الجادة يكون أضل عــن الغايــة ممن يسير عليها في خط ذي تعاريج لأن هذا الأخير قد يصل إلى الغاية بعد زمن طويل، ولكن الأول لا يصل إليها قط بل يزداد بُعدا كلما أو غــل فــي السير وانهمك فيه .

وقد قالوا : أن المراد بالصراط المــستقيم الــدين أو الحــق أو العــدل والحدود. ونحن نقول انه جملة ما يوصلنا إلى سعادتي الدنيا والآخرة مــن عقائد وآداب وأحكام وتعاليم .. لم سمي الموصل إلى الــسعادة مــن ذلــك صراطًا وطريقا ؟.. خذ الحق مثلا وهو الاعتقاد الــصحيح بــالله وبــالنبوة وبأحوال الكون والناس، ترَ معنى صراط فيه واضحا لأن السبيل أو الصراط هو ما أسلكه وأسير فيه لبلوغ الغاية التي اقصدها . كذلك الحق الذي يبين لي الواقع في العقيدة الصحيحة هو كالجادة بين السبل المتفرقة المضلة، فالطريق الواضح للحس، يشبهه الحق للعقل والنفس، سير حسي، وسير معنوي، كذلك إذا اعتبرت المعنى في الحدود والأحكام تجده واضحا.

قُسمت أحكام الأعمال إلى واجب، ومندوب، ومباح، ومحرم، ومكــروه، فكان هذا مُريحا لنا من تمييز الخير من الشر بأنفسنا واجتهادنا فبيان الأحكام بالهداية الكبرى، وهي الدين، كالطريق الواضح يسلك بالعمل .

ومع هذا تجد الشهوات تتلاعب بالأحكام، وترجعها إلى أهوائهــا، كمــا يصرف السفهاء عقولهم وحواسهم فيما يرديهم وهذا التلاعب بالــدين إنمــا يصدر من علمائه . وأضرب مثلا لذلك بـحد "الشيوخ المتفقهين سرق كتابًــا

من وقف أحد الأورقة في الأزهر مستحلا له بحجة أن قصد الواقف الانتفاع به، وهو يحصل بوجود الكتاب عنده ... وقد يفوت النفع ببقائه في الــرواق حيث وضعه الواقف. واستحلال المحرمات بمثل هذا التأويل لــيس بقليــل، ولذلك كان الإنسان محتاجا أشد الاحتياج إلى العناية الإلهية الخاصة لأجــل الاستقامة والسير في تلك الهدايات الأربع سيرا مستقيمًا يوصل إلى السعادة.. لهذا نبهنا الله جل شأنه أن نلجأ إليه ونسأله الهداية ليكون عونا لنا ينــصرنا على أهوائنا وشهواتنا وأن تكون استعانتنا في ذلك به لا بسواه، بعد أن نبذل ما نستطيع من الفكر والجهاد في معرفة ما أنزل إلينا من الشريعة والأحكــام ولأخذ أنفسنا بما نعلم من ذلك .

وهذا أفضل ما نطلب فيه المعونة منه جل شأنه لاشتماله على خيــري الدنيا والآخرة، فهو بهذه الآية يعلمنا كيف نستعين بعد أن علمنا اختــصاصه بالاستعانة في قوله " إياك نستعين " .

"صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ":

فسر بضعهم المنعم عليهم بالمسلمين، والمغــضوب علــيهم بــاليهود، والضالين بالنصارى، ونحن نقول : أن الفاتحة أول سورة نزلت، كما قــال الإمام على رضي الله عنه، وهو أعلم بهذا من غيره، لأنه تربى في حجــر النبي صلى الله عليه وسلم، وأول من آمن به، وأن لم تكن أول سورة نزلت على الإطلاق فلا خوف في أنها من أوائل السور . ولم يكن المسلمون فــي أول نزول الوحي بحيث يطلب الاهتداء بهداهم، وما هداهم إلا من الوحي، ثم هم المأمورون بأن يسألوا الله أن يهدهم هذه السبيل، سبيل من أنعم الله عليهم، فأولئك غيرهم، وإنما المراد بهذا ما جاء في قوله تعالى " فبهداهم اقتده " وهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من الأمــم

السابقة . فقد أحال على معلوم أجمله في الفاتحة، وفصّله في سائر القرآن بقدر الحاجة، فثلاثة أرباع القرآن تقريبا قصص وتوجيه للأنظار إلى الاعتبار بأحوال الأمم في كفرهم وإيمانهم وسعادتهم، ولا شئ يهدي الإنسان كالمثلات والوقائع...

فإذا امتثلنا الأمر والإرشاد ونظرنا في أحوال الأمم السالفة وأسباب علمهم وجهلهم وقوتهم وضعفهم وعزمهم وذلهم وغير ذلك مما يعرض للأمم، كان لهذا النظر أثر في نفوسنا يحملنا على حسن الأسوة والاقتداء بأخيار تلك الأمم فيما كان سبب السعادة والتمكن في الأرض واجتناب ما كان سبب الشقاوة أو الهلاك والدمار . ومن هنا ينجلي للعاقل شأن علم التاريخ، وما فيه من الفوائد والثمرات، وتأخذه الدهشة والحيرة علم التاريخ، وما فيه من الفوائد والثمرات، وتأخذه الدهشة والحيرة إذا سمع أن كثيرا من رجال الدين من أمة هذا كتابها يعادون التاريخ باسم الدين، ويرغبون عنه يقولون أنه لا حاجة إليه ولا فائدة له . وكيف لا يدهش ويحار والقرآن ينادي بأن معرفة أحوال الأمم من أهم ما يدعو إليه هذا الدين ؟.. " ويستعجلون بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات".

وههنا سؤال وهو : كيف يأمرنا الله تعالى بإتباع صراط من تقدمنا وعندنا أحكام وإرشادات لم تكن عندهم، وبذلك كانت شريعتنا أكمل من شرائعهم وأصلح لزماننا وما بعده ؟.. والقرآن يبين لنا الجواب وهو أنه يصرح بأن دين الله في جميع الأمم واحد، وإنما تختلف الأحكام بالفروع التي تختلف باختلاف الزمان، وأما الأصول فلا خوف فيها قال الله تعالى " قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم " الآية وقال تعالى "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ" فالاعتقاد بالله والنبوة، وبترك

البشر، ويعمل للبر، وتتخلق بالأخلاق الفاضلة، مستمر في الجميع. وقد أمرنا الله بالنظر فيما كانوا عليه، والاعتبار بما صاروا إليه، فنقتدي بهم في القيام بأصول الخير، وهو أمر يتضمن الدليل بالمدلول، والعلة بالمعلول، والجمع بين السبب والمسبب. وتفصيل الأحكام التي هذه كلياتها بالإجمال نعرفه من شرعنا ونبينا عليه الصلاة والسلام .

وأزيد هنا أن في القرآن من ضروب الهداية ما قد يعد من الأصول الخاصة بالإسلام كبناء العقائد في القرآن على البراهين العقلية، وبناء الأحكام الأدبية والعملية على قواعد المصالح والمنافع ودفع المضار، وكبيان أن للكون سننا مطرودة تجري عليها عوالمه العاقلة وغير العاقلة، وكالحث على النظر في الأكوان للعلم والمعرفة بما فيها من الحكم والأسرار، التي يرتقي بها العقل وتتسع بها أبواب المنافع للإنسان، كل ذلك مما امتاز به القرآن، والجواب في هذا هو أن تكميل لأصول الدين الثلاثة، التي بعث بها كل نبي مرسل، وجعل بنائها رصينا مناسبا لارتقاء الإنسان . أما تلك الأصول وهي الاعتقاد الصحيح ولو بالتسليم وعباده الله تعالى وحسن المعاملة مع الناس فهي التالي لا خلاف فيها .

ولما قوله تعالى " الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ" فالمغضوب عليهم هم الذين خرجوا عن الحق بعد علمهم به، والذين بلغهم شرع الله تعالى ودينه فرفضوه ولم يتقبلوه انصرافا عن الدليل، ورضي بما ورثوه من القيل، وقوفا عند التقليد، وعكوفا على هوى غير رشيد، وغضب الله عقوبته وانتقامه ..

وقوله تعالى " وَلاَ الضَّالِّينَ "قرن المعطوف فيه بلا، لما في " غير" من معنى النفي أي وغير الضالين ففيه تأكيد للنفي . وهو يدل على أن الطوائف ثلاث : المنعم عليهم، والمغضوب عليهم، والضالون . ولا شك أن المغضوب

عليهم ضالون أيضا، لأنهم بنبذهم الحق وراء ظهورهم قد استدبروا الغاية واستقبلوا غير وجهتها، فلا يصلون إلى مطلوب، ولا يهتدون إلى مرغوب، ولكن فرقا بين من عرف الحق فأعرض عنه على علم، وبين من لم يظهر له الحق فهو تائه بين الطرق لا يهتدي إلى الجادة فيها، وهم من لم تبلغهم الرسالة أو بلغتهم على وجه لم يتبين لهم فيه الحق، هؤلاء هم أحق باسم الضالين، فإن الضال حقيقة هو التائه الواقع في عماية لا يهتدي معها إلى المطلوب. والعماية في الدين هي الشبهات التي تلبس الحق بالباطل وتشبه الصواب بالخطأ .

والضالون على أقسام :

الأول – من لم تبلغهم الدعوة إلى الرسالة، أو بلغتهم على وجه لا يسوق إلى النظر فهؤلاء لم يتوافر لهم من أنواع الهداية سوى ما يحصل بالحس والعقل، وحرموا رشد الدين، فإن لم يضلوا في شئونهم الدنيوية، ضلوا لا محالة فيما يتطلب به نجاة الأرواح وسعادتها في الحياة الأخرى . على أن من شأن الدين الصحيح أن يفيض على أهله من روح الحياة ما به يسعدون في الدنيا والآخرة، فمن حرم الدين حرم السعادتين، وظهر أثر التخبط والاضطراب في أعماله المعاشية، وحل به من الرزايا ما ينبع الضلال . والخبط عادة سنة الله في هذا العالم ولن تجد لسنته تبديلا . أما أمرهم في الآخرة فعلى أنهم لن يساووا المهتدين في منازلهم وقد يعفو الله عنهم وهو الفعال لما يريد .

وأزيد في إيضاح هذا أن الذين حرموا هداية الدين . لا يعقل أن يؤخذوا في الآخرة على ترك شيء مما يعرف بهذه الهداية، وهذا معنى كونهم غير مكلفين وعليه جمهور المتكلمين لقوله تعالى في سورة الإسراء : " وما كنا

معذبين حتى نبعث رسولا . ومن قال إنهم مكافون بالعقل، فلا يظهر وجه لقوله إلا إذا أراد أن حالهم في الآخرة تكون على حسب ارتقاء أرواحهم ببداية العقل وسلامة الفطرة، إذ لا شك أن من يوجد فيهم رسول يتفاوتون في إدراكهم وأعمالهم بتفاوت استعدادهم الفطري، وما يصادفون من حسن التربية وقبحها . وبهذا يجمع بين القولين في تكليفهم وعدمه أو يفصل بينهما. وما يعطيهم الله تعالى إياه في الآخرة على حسب حالهم في الخير والشر والفضيلة والرذيلة يكون جزاء عادلا على أعمالهم الاختيارية ويزيدهم من فضله إن شاء.

القسم الثاني – من بلغته الدعوة على وجه يبعث على النظر، فساق همته إليه واستفرغ جهده فيه، ولكن لم يوفق إلى الاعتقاد بما دعي إليه، وانقضى عمره وهو في الطلب . وهذا القسم لا يكون إلا أفرادا متفرقة في الأمم، ولا يعم حاله شعبا من الشعوب، فلا يظهر له أثر في أحوالها العامة، وما سيكون لها من سعادة وشقاء في حياتهم الدنيا . أما صاحب هذه الحالة فقد ذهب بعض الأشاعرة إلى أنه ممن ترجى له رحمة الله تعالى، وينقل هذا الرأي مثله عن أبي الحسن الأشعري وعلى رأي الجمهور فلا ريب أن مؤاخذته أخف من مؤاخذة الجاحد الذي استعصى على الدليل وكفر بنعمة العقل، ورضي بحظه من الجهل .

القسم الثالث – من بلغتهم الرسالة وصدقوا بها بدون نظر في أدلتها ولا وقوف على أصولها، فاتبعوا أهواءهم في فهم ما جاءت به في أصول العقائد، وهؤلاء هم المبتدعة في كل دين، ومنهم المبتدعون في دين الإسلام وهؤلاء هم المنحرفون في اعتقادهم عما تدل عليه جملة القرآن، وما كان عليه السلف الصالح وأهل الصدر الأول، ففرقوا الأمة إلى مشارب، يغص بمائها الوارد،

ولا يرتوي منها الشارب، وإني أشير إلى طرف من آثارهم في الناس : يأتي الرجل إلى دوائر القضاء فيستحلف بالله العلي العظيم أو بالمصحف الكريم وهو كلام الله القديم، أنه ما فعل كذا فيحلف وعلامة الكذب بادية على وجهه، فيأتيه المستحلف من طريق آخر، ويحمله على الحلف بشيخ من المشايخ الذين يعتقد بهم الولاية، فيتغير لونه وتضطرب أركانه، ثم يرجع في أليته ويقول الحق ويقرأ بأنه فعل ما حلف عليه أولا أنه لم يفعله، تكريما لاسم ذلك الشيخ وخوفا منه أن يسلب عنه نعمته أو يحل به نقمة، إذا حلف باسمه كاذبًا فهذا ضلال في أصول العقيدة يرجع إلى الضلال في الاعتقاد بالله .. وما يجب له من الوحدانية في الأفعال. ولو أردنا أن نسرد ما وقع فيه المسلمون من الضلال في العقائد الأصلية بسبب البدع التي عرضت على دين الإسلام، لطال المقال، ولاحتيج إلى وضع مجلدات في وجوه الضلال، ومن أشنعها أثرا وأشدها ضررا، خوض رؤساء الفرق منهم في مسائل القضاء والقدر، والاختيار والجبر، وتحقيق الوعد والوعيد، وتهوين مخالفة الله على نفوس العبيد .

إذا وزنا ما في أدمغتنا من الاعتقادات بكتاب الله تعالى، من غير أن ندخلها فيه أولا يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين . وأما إذا أدخلنا ما في أدمغتنا في القرآن وحشرناها فيه أولا، فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال، لاختلاط الموزون بالميزان، فلا يدري ما هو الموزون من الموزون به. أريد أنه يجب أن يكون القرآن أصلا نحمل عليه المذاهب، والآراء في الدين، لا أن تكون المذاهب أصلا والقرآن هو الذي يحمل عليها، ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون .

القسم الرابع – ضلال في الأعمال وتحريف للأحكام عما وضعت لـــه، كالخطأ في فهم معنى الصلاة والصيام وجميع العبادات، والخطأ فـــي فهـــم الأحكام التي جاءت في المعاملات، ولنضرب لذلك مثلا الاحتيال في الزكـــاة بتحويل المال إلى ملك الغير قبل حلول الحول، ثم استرداده بعد مضي قليـــل ومن الحول الثاني، حتى لا تجب الزكاة فيه، وظن المحتال أنه بحيلتـــه قـــد خلص من أداء الفريضة، ونجا من غضب من لا تخفي عليه خافية، ولا يعلم أنه بذلك قد هدم ركنا من أهم أركان دينه، وجاء بعمل من يعتقد أن الله قـــد فرض فرضًا وشرع بجانب ذلك الفرض ما يذهب به ويمحو أثره وهو محال عليه جل شأنه.

ثلاثة أقسام من هذا الضلال، أولها وثالثها ورابعها يظهر أثرهـــا فـــي الأمم، فتختل قوى الإدراك فيها وتفسد الأخلاق وتضطرب الأعمال ويحل بها الشقاء، عقوبة من الله لابد من نزولها بهم. سنة الله في خلقه ولن تجد لسنته تحويلا. وبعد حلول الضعف ونزول البلاء بأمة من الأمم، مـــن العلامـــات والدلائل على غضب الله تعالى عليها لما أحدثته في عقائدها وأعمالها ممـــا يخالف سننه ولا يتبع فيه سننه. لهذا علمنا الله تعالى كيف ندعوه بأن يهـــدينا طريق الذين ظهرت نعمته عليهم بالوقوف عنـــد حـــدوده وتقـــويم العقـــول والأعمال بفهم ما هدانا إليه، وأن يجنبنا طرق أولئك الذين ظهرت فيهم آثار نقمه بالانحراف عن شرائعه، سواء كان ذلك عمدا وعنادا أو غواية وجهلا .

إذا ضلت الأمة سبيل الحق ولعب الباطل بأهوائهـــا، ففـــسدت أخلاقهـــا واعتلت أعمالها وقعت في الشقاء لا محالة، وسلط الله عليها مـــن يـــستذلها ويستأثر بشئونها، ولا يؤخر لها العذاب إلى يـــوم الحـــساب – وإن كانـــت ستلاقي نصيبها منه أيضا – فإذا تمادى بها الغي، وصل بها إلـــى الهـــلاك،

ومحي أثرها من الوجود. لهذا علمنا الله تعالى كيف ننظر في أحوال من سبقنا ومن بقيت آثارهم بين أيدينا من الأمم لنعتبر ونميز بين ما به تسعد الأقوام، وما به تشقى أما في الأفراد فلم تجر سنة الله بلزوم العقوبة .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
الإهداء	١
تقديم	٣
القسم الأول: مدخل تاريخي	٥
- حول تفاسير القرآن	٧
- علم التفسير وضوابطه	١٣
- تفسير رسول الله (صلى الله عليه وسلم) للقرآن الكريم	٣١
- التفسير في عصر الصحابة	٤١
- التفسير بعد عصر الصحابة	٨٥
- اتجاه التفسير بالمأثور	٩٣
- اتجاه التفسير بالرأي	١١٧
القسم الثاني: من قضايا التفسير	١٢٩
- التفسير بين اتجاهين	١٣١
- الإسرائيليات في التفسير	١٤١
القسم الثالث: موضوعات ونماذج مختلفة من التفسير	١٦٧
- الاستعداد لأعداء الأمة	١٦٩
- القضاء والقدر	١٨٧
- معنى الحياة	٢٠٧
- من محاورات القرآن الكريم	٢٢٣
- السنن الإلهية في القرآن الكريم	٢٤٣
- سنن التاريخ في القرآن الكريم	٢٥١
- تفسير سورة الفاتحة	٢٦٧

